

شیخ اکبر محمد الدین ابن عربی

محمد شفیع بلوچ



شیخ اکبر

محی الدین ابن عربیؒ



محمد شفیع بلوچ

مکتبہٴ جمال

تھرڈ فلور، حسن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب: شیخ اکبر محی الدین ابن عربی

مصنف: محمد شفیع بلوچ

اہتمام: میاں غلام مرتضیٰ کھٹانہ

ناشر: مکتبہ جمال، لاہور

مطبع: تایا سنز، لاہور

سن اشاعت: 2006ء

قیمت: 200 روپے

مکتبہ جمال

تھرڈ فلور، حسن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور فون: 7232731

Email: maktaba_jamal@email.com
maktabajamal@yahoo.co.uk

فہرست مضامین

9	اظہاریہ
11	دیباچہ
	<u>پہلا باب</u>
15	احوال
15	ولادت
15	خاندان
20	تعلیم
21	اساتذہ
24	ابن رشد سے ملاقات
26	ابتدائی مشاغل
27	تصوف و سلوک میں ورود اور مشائخ سے اکتساب فیض
33	اشہیلیائی مشائخ
33	اسفار و فتوحات
34	قرطبہ کا سفر
35	سفر تیونس
36	حضرت نصرؒ سے ملاقاتیں
36	پہلی ملاقات
36	دوسری ملاقات
37	تیسری ملاقات
39	تلمسان اور دیگر شہروں کا سفر
42	سفر مکہ
43	جذب و شوق
46	شادی و اولاد
74	تصنیف و تالیف
47	سفر بغداد
49	موصول
49	قونیہ میں قیام

- 56 دمشق میں قیام
57 شمس تبریز سے ملاقات
57 مشاہدات اور کشف و خوارق
67 مذہب و مسلک
67 سلاسل خرقہ جات
70 وفات
72 تصانیف
84 معاصرین
84 ابن الابرار
85 ابوالحسن محمد بن احمد بن سعید بن جبیر بن محمد الکتابی
85 شیخ سعد الدین محمد بن مویذ بن ابی بکر عبداللہ بن ابی حسین علی بن حمویہ
85 ابوالولید محمد بن احمد بن رشد
86 محمد عبدالحق بن ابراہیم بن محمد سبعین مرسی اندلسی
86 ابوالحسن علی بن عبداللہ بن عبد الجبار
86 ابو حفص شرف الدین عمر ابن الحسن المعروف بہ ابن فارض
87 ابو شامہ
87 زکریا رازی
88 سعدی شیرازی
89 شیخ شہاب الدین
90 عز الدین بن عبدالسلام
91 فخر الدین ابراہیم عراقی
92 امام فخر الدین رازی
93 فرید الدین عطار
94 مؤید الدین بن محمد جندی
94 موسیٰ بن میمون
95 نجم الدین گمری
96 البرکس میکنس: بویریا
96 تھامس اکیونس
96 سینٹ فرانس: اسپسی

دوسرا باب

97	افکار
97	اندلس میں فلسفہ و حکمت کی روایت، ابن عربی تک
100	اکتساب
102	تجمل علمی
103	تفسیری بصیرت
104	شاعری
110	فتوحات مکیہ
115	فصوص الحکم
117	عربی کی شرحیں
118	فارسی تراجم و شرحیں
125	نظریات
125	وحدت الوجود
127	شیخ اکبر کا نظریہ وحدت الوجود
133	دیگر افکار
133	حقیقت محمد ﷺ
134	علم کی اقسام
136	عقل و قلب
137	معرفت
139	حق
139	تشبیہ و تنزیہ
140	صفات و اسمائے الہیہ
142	اعیان ثابتہ
143	تنزلات
143	قضا و قدر
144	عالم اور حق تعالیٰ
145	انسان
147	انسان کامل
147	ولایت

- 148 عقائد
- 148 اللہ تعالیٰ کے بارے میں عقیدہ
- 152 حضور رسالت مآب ﷺ کے متعلق عقیدہ
- 153 مزید شرائط ایمان
- 155 تیسرا باب: ناقدین
- 164 حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی المعروف مجدد الف ثانیؒ اور شیخ اکبرؒ
- 180 علامہ اقبالؒ اور ابن عربیؒ؛ گریز و کشش کی روداد
- چوتھا باب
- 198 موسدین شارحین و مقلدین
- 201 عرفا و علمائے تشیع
- 203 شارحین
- 502 سلسلہ اکبریہ
- 206 برصغیر میں اثر و نفوذ: (وحدت الوجود کے حوالے سے)
- 231 مغرب اور شیخ الاکبر
- 237 محی الدین ابن عربیؒ و سوانح
- پانچواں باب:
- 239 وحدت الوجود اور شاعری
- 240 عربی
- 344 فارسی
- 248 اردو
- 256 پنجابی
- 264 سندھی
- 268 سرائیکی
- 271 پشتو
- 275 بلوچی
- 277 براہوی
- 278 کشمیری
- 279 ہندی
- 283 حواشی، حوالہ جات و تعلیقات

انتساب:

مقیقت المقاشی روحہ تغلیبہ کائنات محبوب رب
 المالین تنفیج المنجبین مضور ختمی مرتبت
 علیہ الصلوٰۃ والتسلیم
 کی بارگاہ اقدس میں تمام تر عاجزی و انکساری کے ساتھ۔

نگاہ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر
 وہی قرآن ، وہی فرقان ، وہی یسیر ، وہی طہ

دیباچہ

محمد شفیع بلوچ صاحب کی ہمت ہے کہ انھوں نے ایک ایسی ہستی پر قلم اٹھایا ہے جس کی طرف رُخ کرتے ہوئے بھی بڑے بڑوں کا کلیجہ پانی ہو جاتا ہے۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا یہ مداحانہ تعارف گو کہ مکمل نہیں کہا جاسکتا ہے لیکن پھر بھی مبتدیوں کے لیے خاصی افادیت کا حامل ہے۔ ایک ایسے قاری کو جو شیخ اکبر کے بارے میں کچھ زیادہ نہیں جانتا، یہ کتاب یقیناً مفید معلوم ہوگی۔

علم خواہ عمومی سطح کا ہو، برکت اور فائدے سے خالی نہیں ہوتا اور اعلیٰ مدارج کے لیے بنیاد کا کام دیتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ کتاب روشنی کی لکیر کی طرح اپنے قارئین کو ایک صحیح راستہ ضرور فراہم کرے گی جس پر چل کر اُن کی رسائی اُن مقامات تک بھی ہو سکتی ہے جہاں استعداد اور علم میں مطلوبہ ترقی میسر آتی ہے۔ ہمیں چاہیے کہ محمد شفیع بلوچ صاحب کی اس تعارفی تحریر کو شیخ اکبر کے واقعی احوال و مراتب تک پہنچنے کا ابتدائی ذریعہ تصور کریں اور اسے پڑھنے کے بعد ابن عربی پر لکھی جانے والی بہت سی عمدہ تحریروں تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ یہ کتاب اُس کوشش کو انشاء اللہ آسان بنا دے گی۔

ہماری عرفانی روایت ایک نظامِ شمسی ہے جس کا مدار شیخ اکبر محی الدین ابن عربی ہیں۔ ان کے ہاں بیان ہونے والا تصور حقیقت اپنی تمام تفصیلات اور اطلاقات سمیت، ہمارا کل اثاثہ ہے۔ ہم مابعد الطبیعی حقائق کا جتنا بھی علم اور تجربہ رکھتے ہیں، وہ سارے کا سارا انہی کا فراہم کردہ ہے۔ شیخ اکبر کا ایک بڑا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے حقائق کے جو علمی اور احوالی مراتب دریافت کیے، اُن سے ایک پوری عرفانی کائنات کی تشکیل ہوئی۔ حقائق کے حصول و حضور کی پوری درجہ بندی کر کے

حقیقت کبریٰ کے حتمی اعتبار اور قطعی محل کی تعیین، ابن عربی کا وہ کارنامہ ہے جس کی بدولت ہمارے عرفانی اصول اور قواعد کا قیام عمل میں آیا۔ شیخ سے غیر متعلق ہو کر تحقیق حق کے نام سے اٹھایا جانے والا ہر قدم محض خلا میں ہوگا۔ صحیح بات یہ ہے کہ معرفت کا کوئی بھی اسلوب اور نتیجہ اُس وقت تک قابل قبول نہیں ہو سکتا جب تک اُس کی اساس شیخ اکبر کی بنائی ہوئی زمین پر نہ ہو۔ اُن سے اختلاف کرنے کے لیے بھی انہی سے مدد لینی پڑتی ہے، اور عرفانیت کے دائرے میں اُن کے ایک قول سے کیا جانے والا اختلاف خود انہی کے دوسرے قول سے رفع ہو جاتا ہے۔ گویا ابن عربی کے ساتھ اختلاف کی صحت کی سند بھی خود انہی کے ہاں سے ملتی ہے۔

محمد شفیع بلوچ صاحب نے حتی المقدور شیخ اکبر کے سوانحی اور علمی تعارف میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ سوانحی حصہ معلومات افزا ہے اور ابن عربی کی زندگی کے اہم ادوار کا احاطہ بھی کرتا ہے۔ تاہم اُن کی علمی اور عرفانی بلندیوں اور وسعتوں کا بیان ابتدائی درجے میں تو مفید اور موثر ہے مگر اس کی بنیاد پر شیخ کے علمی اور عرفانی مراتب کا اندازہ قائم کرنا مشکل ہے۔ خیر یہ بھی کیا کم ہے کہ اس حصے کو پڑھ کر قاری میں ابن عربی کی بلند مقامی کا ایک تصور باندھنے کی صلاحیت پیدا ہو سکتی ہے۔

اس کتاب میں بس ایک کمی ایسی ہے جس کی طرف فاضل مصنف کو توجہ دینی چاہیے۔ شیخ اکبر سے جن لوگوں نے اختلاف کیا ہے ایک تو ان کا تعارف بہت سرسری سا ہے، اور دوسرے وجوہ اختلاف کو بھی علمی طریقے سے نقل نہیں کیا گیا۔ کسی علمی کتاب میں ایسا نہیں ہونا چاہیے۔ اُمید ہے اگلی اشاعت میں اس کا ازالہ کر دیا جائے گا۔

محمد سہیل عمر

اظہار یہ:

محمی الدین محمد بن علی الحاکمی الطائی المعروف ابن عربی کا شمار دنیا کے چند اہم صوفیہ اور فلاسفہ میں ہوتا ہے۔ وہ ایک عالم باعمل اور عارف کامل کے رتبہ پر فائز تھے۔ ان کے افکار و نظریات کو مشرق و مغرب میں پذیرائی حاصل ہوئی۔ آسمان علم و عرفان پر وہ مانند خورشید چمک رہے ہیں۔ جہاں بھی تصوف کی روایت موجود ہے وہاں ابن عربی کا نام ضرور لیا جائے گا۔ ان کے علوم و معارف کو سمجھنا کوئی آسان معاملہ نہیں۔۔۔ مبہم، مشکل اور کثیر الاحتمال۔ خود ان کی زندگی بھی ان کے افکار کی طرح۔

ایک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا

ان کی رمزی تحریروں کی وجہ سے ایک طرف انہیں ”شیخ الاکبر“ کے لقب سے نوازا گیا تو دوسری طرف انہیں ملحد اور امت کے شیطان کے طور پر پیش کیا گیا۔ انہوں نے اپنی تصانیف میں دینیات، کلام، روایت، اشراقیت اور بالخصوص تصوف اور اس کے متعلقات کو انتہائی تاویلی اور رمزی انداز میں پیش کیا۔ انہوں نے مختلف فکری عناصر کا ایسا مربوط و مستحکم فکری حصار قائم کیا کہ ابھی تک کسی صوفی و متکلم سے یہ حصار نہیں ٹوٹا۔ تصوف کی ساری دنیا شیخ کے افکار کے گرد گردش کرتی ہوئی نظر آتی ہے اور تمام مصوفیہ و سرمایہ ان کی کتب کی حاشیہ آرائیوں پر مشتمل محسوس ہوتا ہے۔ نہ صرف عالم اسلام بلکہ دنیا کے بیشتر حکماء و عرفا کی ایک طویل فہرست ہے جن پر شیخ کے اثرات مرتب ہوئے اس لیے کہ انہوں نے ایک چونکا دینے والا اور مبہوت کر دینے والا تخلیقی و امتزاجی نظام فکر پیش کیا۔ انہیں بلا مبالغہ اسلام کی علمی تاریخ کا سب سے بڑا اخلاق اور مفکر کہا جاسکتا ہے۔ کوئی باطنی اور معروضی فلسفاتی تخلیق کاری ہے جو ان کی تخلیقات، خصوصاً ”فصوص الحکم“ اور ”فتوحات مکیہ“ میں رچی بسی ہے۔

وحدت الوجود شیخ کا سب سے اہم اور مرغوب موضوع ہے جس کے اظہار کے انہوں نے ہزاروں حیرائے اختیار کیے۔ شیخ کا علم ایک بحرِ ناپیدا کنار ہے جس میں ایک ایسا شخص بھلا کیسے غوطہ زن ہو سکتا ہے جو خود نا شنادر ہو، جو ابھی ساحلِ علم پر سیپیوں سے کھیل رہا ہو۔ یہاں تو قال کے بجائے حال اور صاحبِ سلوک ہونا از بس ضروری ہے۔ ان کے علوم و معارف کا تجزیاتی مطالعہ تو رہا ایک طرف خود ان معارف کی تنبیہ کے سلسلے میں مجھے اپنی علمی بے بضاعتی کا اعتراف ہے اسی لیے کتاب میں ”فکر و تحقیق“

اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

یوں تو شیخ پریکٹروں اور ہزاروں مضامین و مقالات لکھے گئے، متعدد کتب کے علاوہ سلاسل، جلتے، سوسائٹیوں اور سیمیناروں کا تو شمار ہی نہیں۔ فارسی زبان میں شیخ پریڈاکٹریٹ کی سطح کا کام ہو چکا ہے۔ ڈاکٹر محسن جہانگیری کا وہ مقالہ اردو میں ترجمہ ہو کر شائع بھی ہو چکا ہے۔ دعویٰ تو نہیں لیکن اپنی سی معلومات کی حد تک یہ اردو میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے جس میں شیخ کے احوال و آثار اور اس کے متعلقات کو یکجا کرنے کی مقدور بھرکوشش کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں متعدد احباب کی رہنمائی، مشاورت اور تعاون شامل حال رہا بالخصوص پروفیسر ناصر عباس نیر، پروفیسر سید سلیم تقی شاہ، سلطان ارشد القادری، معروف دانشور اور اقبال اکیڈمی کے ڈائریکٹر جناب محمد سہیل عمر اور نگران مجلس علمی محترم سید قاسم محمود، کے تو میں نیاز مندوں میں شامل ہوں۔ انہوں نے کتاب کو آپ تک پہنچانے میں خصوصی دلچسپی لی۔ میں ان تمام مصنفین اور پبلشرز کا بھی مشکور ہوں جن کی کتب، رسائل اور مقالات سے استفادہ کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ تمام دوستوں کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ میری کمزوریاں اور فروگزاشیں ہی میری رہنما ہو سکتی ہیں بشرطیکہ آپ مجھے آگاہ فرمائیں۔ میں ہوں، کہتر کمتر

محمد شفیع بلوچ

موضع درگاہی شاہ، ڈاک خانہ ۱۸۔ ہزاری،

تحصیل ضلع جھک

(رمضان المبارک ۱۴۳۵ھ ۱۱ اکتوبر ۲۰۰۴ء)

دیباچہ:

یہ بات پورے متیقن سے کہی جاسکتی ہے کہ مسلم صوفیانہ فکر جس 'صوفی فلسفے' کے افکار سے سب سے زیادہ متاثر ہوئی ہے، وہ محی الدین ابن عربی ہیں۔ تصوف کے نظری اور وادائی لٹریچر میں اُن کا مرتبہ بے حد بلند ہے۔ انہوں نے صوفیانہ طرز فکر کی نچ ہی بدل دی اور اپنے اور آنے والے زمانے کے لیے بیک وقت ایک چیلنج اور انسپریشن کا ذریعہ بنے۔ نیچے جہاں ابن عربی کے مقلدین ہر زمانے میں موجود رہے ہیں، وہاں ان کے ناقدین کی بھی کوئی کمی نہیں۔

تھلید و تنقید ہر دو میں چونکہ انتہا پسندی پیدا ہو ہی جاتی ہے، اس لیے ابن عربی کے نظام فکر کا بنیادی متن متضاد و متضاد معیروں میں گمراہ ہوا ہے۔ جب کوئی نیا آدمی اس نظام فکر کی طرف ملتفت ہوتا ہے تو ان تعبیروں سے صرف نظر نہیں کر سکتا۔ ایک زاویے سے یہ تعبیریں (یا ثانوی متون) اس کا آسرا بنتی ہیں۔ (یعنی مشکل مسائل کو سہل بناتی ہیں) تو دوسری طرف ایک رکاوٹ بھی (یعنی اس نظام فکر کی حقیقی اور راست تفہیم کی راہ میں حائل ہوتی ہیں)۔ چنانچہ کسی راہ ساز مفکر کے نظریات و تصورات پر قلم اُٹھانے کے لیے ضبط و حوصلے کی ہی، عیسیت و بسطِ تفکر کی بھی ضرورت ہوتی ہے اور محض تھلید یا فقط تنقید سے بچنے کی حاجت بھی ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں نظریات کی سادہ شرح لکھنے یا پہلے سے موجود شرحوں پر اکتفا کرنے سے حذر کرنا بھی لازمی ہوتا ہے اور نظریات کو مسخ کر کے پیش کرنے سے گریز بھی کرنا ہوتا ہے۔ بلاشبہ یہ ٹیل صراط ہے، اس لیے اسے 'مستانہ وار' عبور کرنے والے خال خال، اور چند ہی قدموں کے بعد ڈمگما کر گرنے والوں کا ایک انبوہ کثیر ہے۔

یہ ایک حیران کن بات ہے کہ ابن عربی ایسے مفکر پر اردو میں اب تک کوئی جامع کتاب نہیں لکھی گئی تھی (راقم کی معلومات کی حد تک)۔ اس ضمن میں محمد شفیع بلوچ کو اذیت حاصل ہے اور ہر اذیت ایک اعزاز ہوا کرتی ہے۔ ابن عربی پر اردو میں پوری کتاب تصنیف نہ کرنے کی وجہ یہ نہیں کہ اردو والوں کو ابن عربی سے کوئی دلچسپی نہیں رہی۔ دلچسپی رہی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ابن عربی کے وجودی تصورات پر نہ صرف مقالات لکھے گئے ہیں بلکہ ابن عربی کی کتابوں (بالخصوص فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم) اور ابن عربی پر دوسری زبانوں میں لکھی گئی کتابوں کے اردو تراجم بھی ہوئے ہیں۔ اردو میں ابن عربی کے افکار پر باقاعدہ کتب تصنیف نہ کرنے کا سبب غالباً ان کے افکار کا 'مہم' اور 'مجیدہ ہونا'

ہے۔ وحدت و وجود کے نظریے کی سادہ شرح ایک مقالے میں کی جا سکتی ہے مگر اس کے ہمہ جہت تجزیے، اس کے مضمرات و اطلاقات کے جائزے اور اسے اس کے درست پس منظر میں سمجھنے کے لیے ایک نہیں کئی کتابوں کی ضرورت ہے۔

ہمارے ہاں افکار و نظریات (خواہ مشرقی ہوں یا مغربی) کو جستہ جستہ پڑھنے اور ان کی شرحیں لکھنے یا زیادہ سے زیادہ ان پر تبصرہ کرنے کی روایت ہی مستحکم ہوئی ہے۔ بڑے اور بنیادی فکری مسائل کے 'مائیکرو مطالعے' کا قومی رجحان نہیں پنپ سکا۔ اس تناظر میں محمد شفیع بلوچ کی یہ کتاب بے حد اہمیت کی حامل ہے۔

محمد شفیع بلوچ نے ایک مشکل اور پھیلے ہوئے موضوع کو نبھانے کا بیڑہ اٹھایا ہے اور اسی مناسبت سے انہوں نے اس کتاب میں جو مطالعاتی منہاج اختیار کیا ہے، وہ فیکر اور تحقیقی ہے۔ ابتدا میں انہوں نے مستند حوالوں سے ابن عربی کی سوانح مرتب کی ہے۔ اسی ضمن میں ابن عربی کے اساتذہ اور معاصرین کا تفصیلی تعارف بھی پیش کیا ہے۔ اس کے بعد ان کی کتابوں اور کتابوں میں پیش ہونے والے اہم تصورات سے متعلق لکھا ہے۔ ابن عربی کی فکر سے اتفاق اور اختلاف کرنے والوں کو تفصیل کے ساتھ معرض بحث میں لائے ہیں۔ ابن عربی کی فکر کے ان نکات کو بھی واضح کیا ہے جن کی بنیاد پر اتفاق یا اختلاف کیا گیا۔ ابن عربی کے اثرات کے ضمن میں، محمد شفیع بلوچ عربی، فارسی، اردو اور پاکستانی زبانوں کے ادبیات کو بھی زیر بحث لائے ہیں۔

اس وسیع موضوع پر کام کرنے کے لیے انہیں سیکڑوں کتب کا مطالعہ کرنا پڑا اور ان کی خوشہ چینی کرنا پڑی۔ محمد شفیع بلوچ ابن عربی کے فکر و فلسفہ کے اثرات کے مطالعے میں، صدیوں پر پھیلی ہوئی مسلم فکر کے اہم نشانات کو بھی سامنے لاتے چلے گئے ہیں۔

ابن عربی کا سب سے اہم نظریہ وحدت الوجود ہے۔ اس کا سمجھنا اور سمجھانا آسان نہیں۔ ایک طرف یہ فلسفیانہ تصور ہے جو نظام کائنات کی توجیہ و تعبیر کرتا ہے اور دوسری طرف یہ ایک واردات ہے۔ یہ عقلی دلائل پر استوار بھی ہے اور صوفیانہ انداز ہی تجربے میں بھی اپنی اساس رکھتا ہے۔ خود ابن عربی کی اصطلاحوں میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ 'علم نظری' بھی ہے، فلسفیانہ اصطلاحات سے لیس اور داخلی منطقی ارتباط بھی رکھتا ہے جو ایک نظریے کے لیے لازمی ہے، اور 'علم اسرار' بھی ہے جس کا سرچشمہ عقل نہیں ہے بلکہ

حقیقتِ مطلقہ ہے جو عقل کی رسائی سے باہر ہے۔

چونکہ وحدت الوجود پر ساری گفتگو اس کے علمِ نظری ہونے کے حوالے سے ہی ہوتی ہے، اس لیے اس کا فہم ادھورا ہوتا ہے۔ وحدت الوجود پر سارے اعتراضات کا باعث یہ ہے کہ اس کے وارداتی پہلو سے صرف نظر کیا جاتا ہے، اور واردات کا معاملہ یہ ہے کہ اس کا فہم واردات کے ذریعے ہی ہو سکتا ہے۔ اس کی تحفّی عقلی اصطلاحوں میں نہیں سما سکتی۔ زیادہ سے زیادہ اس کے لیے ایک رمزیہ اور علامتی اسلوب ہی اختیار کیا جاسکتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ وحدت الوجود کو شاعر نے قبول کیا ہے (کہ وہ رمزیہ اور علامتی ہیراے میں اظہار کرتے ہیں)۔

محمد شفیع بلوچ کا بنیادی مقصد چونکہ وحدت الوجود کے حقیقی تھوڑا سا سنے لانا ہے اس لیے وہ اس کے تجزیاتی جھنجھٹ میں نہیں پڑے، چنانچہ انہوں نے اس ضمن میں ابن عربی کے اپنے خیالات کو بھی تفصیلاً پیش کیا ہے اور ابن عربی کے اہم مفسرین کی آرا سے بھی خاصا استفادہ کیا ہے۔ وحدت الوجود کا نظریہ حصّہ اعتراضات کی زد میں رہا ہے۔ اس نظریے کے اہم معترضین میں ابن تیمیہ، مجدد الف ثانی اور علامہ اقبال ہیں۔

ابن تیمیہ کا زمانہ ۱۳ ویں صدی عیسوی، مجدد الف ثانی کا زمانہ ۱۶ ویں صدی عیسوی اور علامہ اقبال کا زمانہ بیسویں صدی عیسوی ہے۔ خود ابن عربی ۱۲ ویں صدی عیسوی سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس بات سے معصوم یہ ہے کہ ابن عربی کی فکر نے مختلف صدیوں کے بڑے دماغوں کو اپنی طرف متوجہ کیا ہے۔

محمد شفیع بلوچ نے جہاں وحدت الوجود کے مؤدین و مقلدین کا ذکر کیا ہے وہاں اس سے اختلاف کرنے والوں کے نقطہ ہائے نظر کو بھی شرح و وسط سے پیش کیا ہے اور اعتراضات کے متن کو مسخ کر کے پیش نہیں کیا، علمی دیانتداری کا تقاضہ بھی یہی تھا۔

غور سے دیکھا جائے تو محمد شفیع بلوچ کا فکری جھکاؤ وحدت الوجود کی طرف ہے۔ وحدت الوجود کے مؤدین کے انکار کو جواباً پیش کرتے ہوئے یہ ثابت کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ اکثر اعتراضات یا تو لفظی نزاع ہیں یا پھر غلط فہمی کا نتیجہ۔

محمد شفیع بلوچ نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے فرق کو لفظی نزاع اور علامہ اقبال کے ابن عربی کے فلسفے پر اعتراضات کو ہنگامی قرار دیا ہے۔ بلوچ صاحب کی یہ رائے (جسے انہوں نے مختلف

وجودی مفکرین کے دلائل کی مدد سے مدلل اور مستحکم بنانے کی سعی کی ہے البتہ تجربے کی متقاضی ہے۔

آخر میں مجھے محمد شفیع بلوچ کو اس بات پر بطور خاص داد و تحسین پیش کرنی ہے کہ انہوں نے ایک جھوٹے سے گاؤں (موضع درگاہی شاہ) میں رہ کر ایک بڑے موضوع پر جم کر کام کیا ہے۔ اس موضوع سے متعلق کتب کو حاصل کرنا بجائے خود ایک مشکل کام تھا۔ انہوں نے نہ صرف سیکڑوں متعلقہ کتب جمع کیں بلکہ دیدہ ریزی سے ان کا مطالعہ بھی کیا۔ ایک ایسے موضوع پر مسلسل ارتکاز خاصا دشوار ہوتا ہے جس کی فوری مادی افادیت نہ ہو۔ اس ارتکاز کو وہی آدمی جاری رکھ سکتا ہے، جس کی زندگی میں مادی مفادات کو ترجیح حاصل نہ ہو اور جسے زندگی کی بعض بڑی سچائیوں کا عرفان حاصل ہو اور یہ عرفان اسے مسلسل سرشار رکھ سکتا ہو۔ وہ اپنے باطنی منطقے میں قیام پذیری کے تا یا ب تجربے سے فیض یاب رہے اور خارج کی حقیر پذیر اور سطحی حقیقتوں سے بے نیاز رہے۔ اگر اس بے نیازی کا ثمر کسی تخلیقی یا فکری کارنامے کی صورت میں سامنے نہ آئے تو اسے ایک منفی معاشرتی ردیہ قرار دیا جائے گا، خواہ یہ بے نیازی کتنے ہی گہرے روحانی نشاط کی علمبردار ہو۔ محمد شفیع بلوچ نے اپنے باطن میں گوشہ گیری اختیار کر کے ایک نہایت اہم موضوع پر اردو میں اپنی نوعیت کی پہلی تصنیف پیش کی ہے اور ایک علمی اور تہذیبی ضرورت کو پورا کیا ہے۔

(پروفیسر) ناصر عباس نیر

گورنمنٹ کالج جمشک

پہلا باب

﴿ احوال ﴾

ولادت:

شیخ اکبر محی الدین محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ بن حاتم طائی، المعروف بہ ابن عربی، اندلس (۱) کے شہر مرسیہ (۲) میں دوشنبہ (پیر) ۱۷ رمضان المبارک ۵۶۰ھ بمطابق ۲۸ جولائی ۱۱۶۵ء کو پیدا ہوئے۔ (۳)

اکثر مآخذ میں ان کی کنیت (ابو بکر نکسی ہوئی ہے۔ لیکن وہ خود فخریات مکبہ میں تحریر کرتے ہیں:

”نعمد ما دخلت علیہ قال لی یا ابا عبد اللہ“ (۴)

علاوہ ازیں ابن الفلاطون اور اندلس میں ابن سراقہ کی کنیت سے معروف رہے۔ مغرب میں ابن العربی اور مشرق میں ابن عربی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے بہت سے القاب ہیں مگر ان کے مقلدوں اور ارادت مندوں میں ایک ہی لقب سب سے زیادہ مشہور و معروف ہے **الشیخ اکبر بلاشبہ یہ** لقب اپنی تمام تر معنویت اور شکوہ کے ساتھ ان کو زیبا ہے۔ (۵)

خاندان:

شیخ اکبر کے جد اعلیٰ حاتم طائی عرب کے قبیلہ بنو طے کے سردار اور اپنی سخاوت کے باعث نہ صرف عرب ممالک بلکہ پوری دنیا میں مشہور تھے۔ (۶) اندلس میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہو جانے پر ابن عربی کا خاندان وہاں جا بسا۔ عزت و جلالت، علم و تقویٰ اور زہد و پارسائی میں ان کا خانوادہ ممتاز حیثیت رکھتا تھا۔ ابن اشعار کی ایک غیر مطبوعہ تصنیف عقود الجمان کے مخطوطے میں ایک روایت ملتی

ہے کہ ابن عربی کا خاندان امرائے بلاد کی فوجی ملازمت میں چلا آتا تھا اور وہ خود بھی ایک عرصہ فوجی خدمات انجام دیتے رہے۔ (۷)

ابن عربی کے دادا احمد اندلس کے قضاۃ اور علماء میں سے تھے۔ جن کی دنیاوی دولت و ثروت کا بھی کوئی ٹھکانہ نہ تھا۔ والد علی بن محمد فقہ و حدیث کے آئمہ اور زہد و تصوف کے بزرگوں یا ابن عربی کے الفاظ میں منزل انفاس کے محققین میں سے تھے۔ تصوف کے سلسلہ قادریہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ عظیم فلسفی ابن رشد کے دوست اور ایک روایت کے مطابق ابن مردیش کی فوج میں ملازمت کرتے تھے اور سلطان اشبیلیہ کے وزیر بھی رہے۔ ابن عربی کی پیدائش کے وقت ان کی عمر پچاس برس تھی۔ انہوں نے ۵۹۰ھ/۱۱۹۴ء میں وفات پائی۔ اشبیلیہ میں قیام کے دوران شیخ ابو محمد عبداللہ التتین سے ایک ملاقات کا تذکرہ کرتے ہوئے ابن عربی روم القدس، (ص ۱۰۶) میں لکھتے ہیں:

”ایک موقع پر میں نے انہیں (شیخ ابو محمد عبداللہ التتین) کو اپنے گھر میں شب ب سری کی دعوت دی۔ جب وہ بیٹھ چکے کہ اس دوران میرے والد بھی آ گئے۔ میرے والد سلطان کے آدمیوں میں سے تھے۔ لیکن جب وہ داخل ہوئے تو باوجود بزرگ ہونے کے شیخ نے ان کی تعظیم کی۔ نماز پڑھ چکنے کے بعد جب میں شیخ کے لیے کھانا لایا تو میرے والد بھی شیخ کی محبت سے فیض یابی کے لیے بیٹھ رہے۔ کچھ دیر بعد شیخ نے ان کی طرف دیکھتے ہوئے کہا: ”اے ناخوش بوڑھے شخص! کیا اب بھی خدا کے آگے شرمندگی محسوس کرنے کا وقت نہیں آیا۔ تم کب تک ظلم و نا انصافی کا ساتھ دو گے، تمہیں رتی بھر شرم نہیں۔ تم کیسے یقین کر سکتے ہو کہ بدی کی اس حالت میں تمہیں موت نہیں آئے گی“ پھر میری طرف اشارہ کرتے ہوئے انہوں نے کہا: تمہارا بیٹا تمہارے لیے ایک سبق ہے جس نے اپنی جوانی کے باوجود اپنی نفسانی خواہشات پر قابو پا لیا ہے اور شیطانی وسوس کو نکال باہر کیا ہے۔ خدا کی طرف رجوع کیا ہے اور خدا کے بندوں کی محبت اختیار کی جبکہ تم بوڑھے شخص لب بام پہ ہو“ میرے والد ان کے الفاظ پر رو پڑے اور اپنی غلطیوں کو تسلیم کیا۔ میرے لیے یہ سب کچھ حیران و ششدر کر دینے والا واقعہ تھا۔“ (۸)

فصوصات مکبہ میں اپنے والد کی کرامات کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”میرے والد منزل انفاس کے محققوں میں سے تھے۔ وفات کے بعد ان کے چہرے پر حیات کی نشانیاں بھی دیکھی گئیں اور موت کی بھی۔ رحلت سے پندرہ روز پہلے انہوں نے نہ صرف اپنی وفات کی خبر دے دی تھی بلکہ چہار شبے کا دن بھی بتا دیا تھا۔ اور ایسا ہی ہوا جب رخصت کا دن آپہنچا تو سخت بیماری کے باوجود کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر بیٹھ گئے اور مجھے مخاطب کر کے فرمایا کہ بیٹے! میں آج اس دنیا سے کوچ کر کے واصل بحق ہو جاؤں گا۔ میں نے ان سے عرض کی کہ خدا آپ کا یہ سفر آسان اور اپنا دیدار مبارک فرمائے۔ وہ اس بات پر خوش ہوئے اور مجھے وعادی“ (فتوحات مکیہ، جلد اول، باب ۳۵ ص ۲۲۲)

شیخ الاکبری والدہ انصار سے تعلق رکھتی تھیں چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:

”وكانت امی تنسب الی الانصار“ (۹)

شیخ کی تحریروں میں ہمیں ایسا کوئی مواد میسر نہیں کہ جس سے ان کی والدہ کی شخصیت واضح ہو سکے۔ روح القدس میں دو مقامات پر ان کی والدہ کا ذکر ملتا ہے۔ ایک مقام پر ہمیں صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ شیخ اپنی والدہ کے انتہائی تابع فرمان بیٹے تھے اور ان کی بہت زیادہ عزت کرتے تھے۔ دوسری جگہ پہ ہم پڑھتے ہیں کہ ان کی والدہ ان کے والد کی وفات کے بعد جلد ہی انتقال کر گئیں اور شیخ کو تنہا اپنے خاندان کا کفیل بننا پڑا۔ (۱۰)

اپنے چچا کے بارے میں شیخ الاکبر لکھتے ہیں:

”میرے ایک چچا تھے عبداللہ بن محمد بن العربی۔ انہیں مقام سَمّ الانفاس الرحانیہ حسا اور معنا حاصل تھا۔ طریق عرفان میں آنے سے پہلے گویا اپنے زمانہ جاہلیت میں ان کے ذریعے اس مقام کا مشاہدہ کیا تھا“ (۱۱)

ابن عربی کے بقول عمر کے آخری حصے میں یعنی اسی برس کے سن میں ایک خردسال لڑکے کے ذریعے جسے خود اس راستے کا علم نہیں تھا طریق عرفان میں داخل ہوئے اور مجاہدہ و ریاضت میں مصروف ہوئے یہاں تک کہ بہت بلند مقام کو پہنچ گئے۔ اس طریق میں داخل ہونے کے تین برس بعد وہ اس دنیا سے رحلت کر گئے۔ مرۃ الفاضلہ میں شیخ لکھتے ہیں:

”آپ اپنے گھر کے قریب واقع ایک پنساری کی دکان پر جا کر بیٹھا کرتے تھے جو جڑی

بویاں بیچتا تھا۔ ایک روز دکاندار کی غیر حاضری میں آپ وہاں پر بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک خوب روڑکا آیا اور آپ کو دکان کا مالک سمجھتے ہوئے آپ سے ایک خاص پودے کے سفید بیج مانگے۔ آپ ہنس دیے اور پوچھا کہ وہ کیا ہوتا ہے؟ لڑکے نے کہا کہ اسے ایک تکلیف ہے جس کا علاج ایک عورت نے اس پودے کے سفید بیج بتایا تھا۔ بچانے کہا کہ میں تمہاری بے علمی کے سبب ہنسا تھا کیونکہ اس پودے کا بیج سفید نہیں سیاہ ہوتا ہے۔ اس پر لڑکے نے کہا۔ چچا! میری اس بارے میں لاعلمی کا مجھے اللہ کی نظر میں کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔ مگر آپ کی اللہ سے غفلت آپ کے لیے بہت نقصان کا موجب بنے گی بالخصوص جب آپ عمر رسیدگی کے باوجود اس کی مخالفت پر اڑے ہوئے ہیں۔ یہ بات چچا کے دل کو لگی اور ان کے اندر ایک انقلاب برپا کرنے اور ان کے طریقہ کی طرف رجوع کرنے کا باعث بنی“ (۱۲)

اپنے اس بچا کے ذریعے ابن عربی متعدد مصوفیہ سے ملے۔ انہی میں ایک ابوعلی الشکاز تھے جو اکثر ان کے گھر میں ملنے آتے رہتے۔ (۱۳)

شیخ کے دو ماموں سخی بن یغان سنہاجی شاہ تلمسان (المتوفی ۷۵۳ھ) اور ابو مسلم خولانی بھی اپنے وقت کے نامور زاہدوں میں شمار ہوتے تھے۔ سخی بن یغان کے بارے میں لکھتے ہیں:

”میرے ایک ماموں سخی بن یغان شاہ تلمسان تھے۔ ان کے عہد میں ایک فقیہ اور تارک الدنیا بزرگ تھے جو اہل تیونس میں سے تھے۔ انہیں ابو عبد اللہ تونسلی کہا جاتا تھا۔ وہ تلمسان سے باہر ایک مقام پر عباد کے نام سے کسی مسجد میں دنیا کے جمیلوں سے الگ تھلگ عبادت میں مشغول رہتے تھے۔ اب اسی جگہ ان کا مزار زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ ایک دن اتفاقاً یہ تلمسان تشریف لے گئے جہاں ایک گزرگاہ پر میرے ماموں سخی بن یغان شاہ تلمسان سے ان کا سامنا ہوا۔ سخی بن یغان شاہانہ طمطراق کے ساتھ حزم و حشم کے جلو میں تھے۔ کسی نے بتایا کہ یہ ابو عبد اللہ تونسلی ہیں۔ بڑے عبادت گزار اور پرہیزگار بزرگ۔ انہوں نے گھوڑے کی لگام کھینچی اور شیخ کو سلام کیا۔ شیخ نے ان کے سلام کا جواب دیا۔ بادشاہ نے اپنے لباس فاخرہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے دریافت کیا کہ اے شیخ! اس لباس میں نماز جائز ہے کہ نہیں۔ شیخ نے خندہ کیا۔ بادشاہ نے پوچھا: آپ کیوں ہنسے؟ شیخ بولے! تیری کم عقلی اور

تیرے جہل اور تیرے نفس اور تیرے حال پر۔ تو میری نظر میں کتے کی طرح ہے جو مُردار کھاتا ہے اور اسی کے خون اور غلاظت میں لتھڑ جاتا ہے۔ اس حالت میں بھی موتے وقت اپنی ٹانگ اٹھا لیتا ہے۔ کہ کوئی چھینٹ نہ پڑ جائے۔ تو اس برتن کی مانند ہے جو حرام سے بھرا ہوا ہے۔ اللہ کے بندوں کا خون تیری گردن پر ہے اور تو اس حالت میں مجھ سے لباس کے بارے میں سوال پوچھتا ہے۔ یہ سب سن کر بادشاہ رونے لگا اور اپنے مرکب پر سے اتر آیا۔ وہیں کھڑے کھڑے بادشاہی سے ہاتھ کھینچ لیا اور شیخ کی خدمت میں داخل ہو گیا۔ تین روز تک شیخ نے اسے اپنی نگاہ میں رکھا۔ تیسرا دن گزرنے پر اس کے لیے تھوڑی سی رسی لائے اور فرمایا، اے بادشاہ مہمانی کے ایام پورے ہو گئے۔ اب لکڑی کاٹنے کا کام کر۔ شیخ کے حکم کے مطابق بادشاہ اس کام میں مشغول ہو گیا۔ لکڑیوں کا گٹھ سر پر دھر کے بازار میں وارد ہوا۔ لوگ اسے دیکھتے تھے اور روتے تھے۔ اس نے گٹھ بیچا اور اس کے مول میں سے اپنی روکھی سوکھی کے لیے کچھ گرہ میں ڈالا اور بقیہ صدقہ کر دیا۔ مستقل یہی معمول رہا یہاں تک کہ وفات پائی اور شیخ کے مقبرے کے باہر مدفون ہوا۔ آج اس کی قبر زیارت گاہ ہے۔ جب کبھی لوگ شیخ کی خدمت میں آکر دعا کی درخواست کرتے شیخ ان سے فرماتے تھے بنی بن یغان سے دعا کرو کیونکہ وہ تخت و تاج تک پہنچنے کے بعد اس سے دستبردار ہو کر زہد و پارسائی میں مشغول ہوا۔ اگر میں اس پھندے میں گرفتار ہوتا جس میں یہ پھنسا ہوا تھا تو ممکن تھا کہ میں اس طرف نہ آتا۔

اپنے دوسرے ماموں ابو مسلم خولانی کے بارے میں شیخ الاکبر لکھتے ہیں:

”میرے ماموں ابو مسلم خولانی اکابر ملامیہ میں سے تھے۔ شب بیدار اور شب زندہ دار تھے جب ان کی ناکلیں تھک جاتی تھیں تو انہیں چمڑیوں سے مارتے تھے اور کہتے تھے کہ تمہیں مارنا بہتر ہے اپنی سواری کے جانور کو مارنے سے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے صحابہ سمجھتے ہیں کہ حضور صرف ان کے لیے ہیں۔ اللہ کی قسم ہم ان پر اس طرح جوم کر کے آپ کی طرف بڑھیں گے کہ انہیں پتہ چل جائے گا کہ انہوں نے اپنے پیچھے مردوں کو چھوڑا ہے جو آپ کے مستحق ہیں“ (۱۳)

آپ کی دو بہنیں تھیں۔ اپنی کتاب السرة الفاضرة میں شیخ صالح عدوی کی سوانح حیات میں ابن عربی لکھتے ہیں کہ شیخ نے آپ سے آپ کی بہنوں کے بارے میں پوچھا جن کی ابھی شادی نہ ہوئی تھی۔ آپ نے بتایا کہ بڑی کی منگنی امیر ابو الاعلیٰ بن غازون کے ساتھ ہو چکی ہے مگر شیخ نے کہا کہ امیر اور ابن عربی کے والد دونوں اس شادی سے پہلے وفات پا جائیں گے اور ماں اور دونوں بہنوں کی کفالت ان کے کندھوں پر آن پڑے گی۔ چنانچہ یہی ہوا اور ہر طرف سے ابن عربی پر زور ڈالا جانے لگا کہ وہ ریاست کی ملازمت اختیار کر لیں۔ بلکہ خود امیر المومنین کی طرف سے آپ کو یہی پیغام ملا جس کے لانے والے قاضی القضاة یعقوب ابو القاسم بن تقی تھے۔ مگر آپ نے انکار کر دیا۔ آپ کو امیر المومنین کی خدمت میں حاضر ہونے کو کہا گیا۔ امیر نے آپ کی بہنوں کے بارے میں پوچھا اور مناسب رشتہ تلاش کر کے خود ان کی شادی کرنے کی پیشکش کی مگر ابن عربی نے کہا کہ وہ یہ کام اپنے طور پر کرنا چاہتے ہیں۔ امیر نے کہا کہ وہ اس سلسلے میں اپنے آپ کو ذمہ دار سمجھتے ہیں غالباً اس طرح وہ ابن عربی کو خدمات کا صلہ دینا چاہتے تھے۔ جب ابن عربی نے بات ماننے سے انکار کر دیا تو امیر نے انہیں سوچ کر جواب دینے کو کہا اور اپنے دربان کو ہدایت کی کہ جب ان کی طرف سے جواب آئے تو خواہ دن ہو یا رات اس کی اطلاع انہیں فوراً کر دی جائے۔ ابن عربی وہاں سے رخصت ہو کر گھر لوٹے اور امیر کا ایلچی امیر کا پیغام لے کر پہنچ گیا۔ جس میں امیر نے اپنی پیشکش کو دہرایا تھا۔ آپ نے ایلچی کا شکریہ ادا کیا اور اسی روز اپنے خاندان سمیت فاس کے لیے روانہ ہو گئے۔ امیر نے چند دنوں کے بعد آپ کے بارے میں پوچھا تو بتایا گیا کہ آپ فاس کو چھوڑ کر گئے ہیں۔ دونوں بہنوں کی شادی آپ نے وہاں پر کر دی (۱۵)

تعلیم:

مُریسہ میں ابن عربی کا قیام صرف آٹھ برس رہا۔ ۵۶۷ھ/۱۱۷۱ء میں ابن مرویش کی وفات کے بعد مُریسہ پر موحدوں کا قبضہ ہو گیا جس کے نتیجہ میں آپ کے خاندان کو وہاں سے ہجرت کرنا پڑی۔ چونکہ اشبیلیہ پہلے سے ہی موحدوں کے ہاتھ میں تھا اس لیے آپ کے والد رشید (حالیہ پرتگال کا دار الحکومت لڑبن) میں پناہ لی۔ البتہ جلد ہی اشبیلیہ کے امیر ابو یعقوب یوسف کے دربار میں آپ کے والد کو ایک معزز عہدہ (اغلباً فوجی مشیر) کی پیشکش ہوئی۔ چنانچہ آپ کے والد اپنے خاندان سمیت ۵۶۸ھ میں اشبیلیہ منتقل ہو گئے۔ اشبیلیہ میں ابن عربی نے اپنی جوانی کا زمانہ گزارا۔ قریباً بارہ برس کی عمر

میں ذیل کا واقعہ پیش آیا جو حالتِ عالم مثال میں ان کا پہلا ورود تھا۔ فصولات میں لکھتے ہیں:

”میں ایک دفعہ ایسا بیمار ہوا کہ حالتِ بے ہوشی میں چلا گیا یہاں تک کہ لوگوں نے مجھے مردہ سمجھ لیا۔ میں نے اس حالت میں بہت ہی بھیا تک اور ڈراؤ نے چہرے والی ایک قوم دیکھی جو مجھے آزار پہنچانا چاہتی تھی اور انکے مقابلے میں ایک نہایت حسین و جمیل اور خوشبو میں بسا ہوا شخص تھا جو انہیں مجھ سے دور کر رہا تھا یہاں تک کہ وہ شخص قوم پر غالب آ گیا۔“ آپ کون ہیں؟“ میں نے پوچھا۔ میں سورہ یٰسین ہوں تمہارا محافظ۔ اس نے جواب دیا۔ اس کے فوراً بعد میں ہوش میں آ گیا اور دیکھا کہ میرے والد رحمۃ اللہ میرے سر ہانے رو رہے ہیں اور سورہ یٰسین پڑھ رہے ہیں۔ اس وقت تک وہ سورہ ختم کر چکے تھے۔ میں نے جو کچھ دیکھا تھا ان کے گوش گزار کر دیا“ (فصولات، جلد چہارم، ص ۶۳۸)

ابتدائی تعلیمی مراحل تو آپ پُرسیدہ اور لشیو نہ میں طے کر چکے تھے۔ اشبیلیہ میں آپ ۵۹۸ھ یعنی تقریباً تیس سال تک اقامت پذیر رہے۔ اس عرصہ کے دوران آپ حصولِ علم میں ہمہ تن مصروف رہے اور تمام علوم متداولہ مثلاً قرأت، تفسیر، حدیث، فقہ، صرف و نحو، طب، ریاضی، فلسفہ، نجوم، حکمت اور دیگر علوم عقلیہ میں کامل دسترس بہم پہنچائی۔

اساتذہ:

ابن عربی نے نامور اور اعلیٰ مقام اساتذہ سے اکتساب فیض کیا۔ بڑے بڑے بزرگوں سے حدیثیں سنیں اور ان سے روایت کی اجازت حاصل کی۔ ان اساتذہ اور مشائخ کی تعداد ستر تک پہنچتی ہے۔ چند اساتذہ کے کوائف حسب ذیل ہیں:

حافظ ابو بکر محمد بن خلف النخعی (المتوفی ۵۸۵ھ/۱۱۸۹ء) سے قرأت اور محمد بن شریح کی کتاب الکافی کا درس لیا۔ علاوہ ازیں ابوالقاسم عبدالرحمن غالب شراط قرطبی (المتوفی ۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء)، ابوالحسن شریح بن محمد شریح ربیعنی، قاضی ابو محمد ابو عبد اللہ بازلی (المتوفی ۵۹۷ھ/۱۲۰۰ء) اور قاضی ابو بکر محمد بن احمد بن ابی حمزہ ہر پانچ اساتذہ سے شیخ اکبر نے قرأت کی تعلیم حاصل کی۔ عبدالرحمن السہلی (المتوفی ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) حافظ قرآن، محدث اور متعدد کتب کے مصنف، مراکش میں وفات پائی) ان سے ابن عربی نے حدیث و سیر کا درس لیا۔ خصوصاً ان کی اپنی تصنیف دروض الحنیف (جو سیرت ابن ہشام کے بارے میں ہے) کا

درس لیا۔ قاضی ابوعبداللہ محمد بن سعید بن دربون یا زرقون (حافظ قرآن۔ التوفی ۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء) سے ابو عمرو یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ نمیری شاطبی کی کتب بقعی، استذکار، تمہید، استیعاب اور انتقا کا درس لیا اور روایت کی اجازت حاصل کی۔ ابو محمد عبدالحق بن عبداللہ اشہیلی المعروف بہ ابن خراط (فقہ حدیث اور لغت کے بہت بڑے عالم۔ بجایہ کے خطیب، ۷۱ برس کی عمر میں ۵۸۱ھ میں وہیں وفات پائی۔) انہوں نے اپنی معروف کتب الاحکام الصغریٰ و کبریٰ، کتاب التمجید کا شیخ اکبر کو درس دیا۔ نیز معروف ظاہری امام ابن حزم کی تصانیف کا بھی درس دیا۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عبدالحق الاشہیلی کے شیخ ابو مدین (جو کہ شیخ الاکبر ابن عربی کے مرشد تھے) سے انتہائی قریبی تعلقات تھے۔ عبدالصمد بن محمد بن ابی الفضل بن حرسانی سے صحیح مسلم کا درس لیا اور روایت کی اجازت بھی۔ یونس بن یحییٰ بن ابوالحسن عباسی ہاشمی زبیل مکہ سے علم حدیث اور طریقت و سلوک وغیرہ اور خصوصاً بخاری شریف کا درس لیا۔ مکین الدین ابوشجاع زاہد بن رستم اصفہانی بزاز جنہیں مکہ معظمہ میں مقام ابراہیم پر امامت کا شرف حاصل تھا سے ابویحییٰ بن محمد بن یحییٰ ترمذی کی کتاب الجامع والملل کا درس اور اجازت حاصل کی۔ البرہان نصر بن ابی الفتوح بن عمر حصری سے سنن ابوداؤد کا درس لیا اور روایت کی عام اجازت بھی حاصل کی۔ سالم بن ازق اللہ افریقی سے شیخ نے ابوعبداللہ مازری کی کتاب المعلم بفوائد مسلم کا درس لیا۔ محمد ابوالولید بن احمد بن محمد بن سبیل سے خود ان کی متعدد کتب پڑھیں جن میں سے نہایۃ المجتہد، کفایۃ المعتضد اور کتاب احکام الشرعہ کے اصل نسخے بھی استاد نے شیخ کو عطا کیے۔ ابوالواہل بن العربی سے قاضی ابن العربی کی کتاب مسراج المہتدین کی سماعت کا۔ ابوالثامحود بن مظفر الملبان سے شیخ نے ابن خمیس (مجد الدین ابوعبداللہ محمد بن محمد بن حسین رجال نام اپنے زمانہ کے مشہور فقیر اور قاضی۔ فقہ میں ابو حامد غزالی کے شاگرد التوفی ۵۳۱ھ) کی کتب مناقب الابرار، مناسک الحج اور اخبار الصناعات وغیرہ کا درس لیا۔ محمد بن محمد بن محمد بکری سے رسالہ قشیریہ سماعت کیا۔ ضیا الدین عبدالوہاب بن علی بن علی بن سیکنہ (شیخ بغداد) سے درس حدیث اور اجازت حاصل کی۔ ابوالخیر احمد بن اسماعیل بن یوسف تالیقانی قزوینی (پ ۵۰۲ھ قزوین وفات ۵۵۵ھ نیشاپور میں فقہ و حدیث پڑھی۔ بغداد میں مدرسہ نظامیہ میں پڑھاتے رہے۔ ہر رات ایک قرآن ختم کرتے) سے یحییٰ کی تالیفات کا درس لیا اور عام اجازت بھی۔ اسی طرح ابو طاہر احمد بن محمد بن ابراہیم سے بھی روایت

كى اجازت حاصل كى۔ ابو طاهر سلفى اصفهانى (ابو طاهر صدر الدين احمد بن محمد بن احمد سلفه بن محمد بن ابراهيم اصفهانى حروانى شافعى ۴۷۲ھ ميں اصفهان ميں پيدا ہوئے۔ تفسير حديث فقہ كى ابتدائى تعليم اصفهان ميں حاصل كى۔ بغداد ميں تعليم كمل كى فقہ شافعى كے تبحر عالم۔ ادب و تجويد ميں كمال حاصل كيا۔ صور اور اسكندريہ گئے۔ اسكندريہ ميں ۵۷۶ھ ميں وفات پائى) سے شيخ نے ابوالحسن شريح زبىنى مقرئ اور بيتقى كى تصانيف كى سماعت كى اور روايت كى اجازت بهي حاصل كى۔ جابر بن ايوب حضرى اور محمد بن اسماعيل قزوينى نے بهي روايت كى عام اجازت دى۔ اسي طرح معروف محدثين ابن عساكر ابن جوزى ابن مالك اور ابن بشكوال سے احاديث كا درس ليا اور روايت كى عام اجازت حاصل كى۔

اپنى تاليفات ميں شيخ اكبر نے اپنے متعدد اساتذہ اور مشائخ كا تذكرہ كيا ہے جو اپنے وقت كے عالم فاضل اور اديب تھے ان ميں سے چند كے اسمائے گرامى حسب ذيل هيں:

ابو عبد الله بن الغرى الفاخرى۔ ابو سعيد عبد الله بن عمر بن احمد بن منصور الصفا۔ قاسم بن على بن حنى بن هبة الله بن عبد الله بن حسن شافعى۔ يوسف بن حسن بن ابو القاسم بن حسن۔ ابو القاسم ذاكر بن كامل بن غالب۔ محمد بن يوسف بن على غزنوى خفاف۔ ابو حفص عمر بن عبد المجيد بن عمر بن حسن بن عمر بن احمد قرشى۔ ابوبكر بن ابى الفتح شيمانى۔ مبارك بن على بن حسين طباطبائى۔ عبد الرحمن بن استاد المعروف ابن علوان عبد الجليل بن موسى زنجبائى (التوفى ۶۰۸ھ/ ۱۲۱۱ء سے تفسير اور حديث پڑھى) ابو القاسم هبة الله بن شهاب موصلى۔ احمد بن ابن منصور۔ محمد بن ابى المعالى صوفى المعروف ابن انشاء۔ محمد بن ابى بكر طوسى۔ مہذب بن على بن هبة الله ضرير۔ ركن الدين احمد بن عبد الله بن احمد بن عبد القاهر طوسى خطيب۔ شمس الدين ابو عبد الله قزمانى۔ عبد العزيز بن اخضر۔ ابو عمران عثمان بن ابى يعلى بن ابى عمرا بهرى شافعى۔ سعيد بن محمد بن ابى المعالى۔ عبد الحميد بن محمد بن على بن ابى المرشد قزوينى۔ ابوالنجيب قزوينى۔ محمد بن عبد الرحمن بن عبد الكريم فاسى۔ ابوالحسن على بن عبد الله بن حسين رازى۔ احمد بن منصورى جوزى۔ ابو محمد بن اسحاق بن يوسف بن على۔ ابو عبد الله محمد بن عبد الله حمزى (التوفى ۵۹۱ھ/ ۱۱۹۳ء محدث۔ ابن عربى نے رمضان ۵۸۹ھ ميں اُن سے احاديث كى سماعت كى)۔ ابو البصر ايوب بن احمد مقرئ (التوفى ۶۰۹ھ/ ۱۲۱۲ء سے حديث كى سماعت كى)۔ ابوبكر محمد بن عبيد سلوكسى عبد الودود بن سمعون (التوفى ۶۰۸ھ/ ۱۲۱۱ء۔ المستقب كے قاضى تھے)۔ قاضى عبد المصم بن قرشى خزرجمى (التوفى ۵۹۷ھ/ ۱۲۰۰ء)۔ على بن عبد الواحد بن جامع۔ ابوبكر بن حسين

قاضی مرسیہ۔ ابو جعفر بن یحییٰ ورعی ابن ہزبل۔ ابو عبد اللہ بن فجار ماتنی محدث۔ ابوالحسن بن صالح انصاری۔ موسیٰ بن عمران میرنجی (المتوفی ۶۰۳ھ/۱۲۰۷ء) الحاج محمد بن علی بن اخت ابی الربیع متوفی علی بن نصر۔ (۱۶)

ابوزید عبدالرحمن الاسہلی (المتوفی ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء) سے حدیث اور سیرت کا درس لیا۔ ابن ابی جمارہ (المتوفی ۵۹۹ھ/۱۲۰۲ء سے قرأت کا درس لیا)۔ ابوالولید ابن العربی سے ۵۹۲ھ میں ان کے گھر اشبیلیہ میں حدیث کی سماعت کی۔ محمد بن علی ابن لآس البہاجی سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ عبدالحق ابن الخراط الاہمیلی (المتوفی ۵۸۱ھ/۱۱۸۵ء)۔ (معاذ اللہ) کے صفحہ ۲۶، جلد اول پر ابن عربی لکھتے ہیں کہ انہوں نے عبدالحق سے بذریعہ خط و کتابت حدیث کی تعلیم حاصل کی)۔ ابن مقدم الریمنی (علی بن محمد) (المتوفی ۶۰۳ھ/۱۲۰۷ء سے حدیث کا درس لیا۔ یحییٰ بن محمد ابن الصائغ الانصاری المتوفی ۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء سے حدیث کی سماعت کی۔ جابر بن ایوب البصری (المتوفی ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء یا ۵۹۶ھ/۱۲۱۹ء)۔ اشبیلیہ میں ان کی محبت میں رہے اور ان سے حدیث کی سماعت کی اور اجازت حاصل کی۔ محمد بن علی بن اخت المقری۔ محمد بن عشون۔ محمد بن قاسم الفاسی (المتوفی ۶۰۳ھ/۱۲۰۶ء)۔ محمد بن صاف النحی (المتوفی ۵۸۵ھ/۱۱۸۹ء) سے قرآن اور قراءت کی تعلیم حاصل کی۔ یحییٰ بن ابی علی الترواوی المتوفی ۶۱۱ھ/۱۲۱۳ء سے حدیث اور فقہ کا درس لیا۔ (۱۷)

عبدالمعجم الجلیانی۔ (ادیب، شاعر اور حکیم ۶۰۲ھ/۱۲۰۵ء میں دمشق میں فوت ہوئے۔ فصوصات جلد دوم صفحہ ۱۲۹ پر ان کا تذکرہ موجود ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ ابن عربی انہیں کہاں ملے مغرب میں یا مشرق میں)۔ ابو ذر ابن ابی رجب النحشی۔ (شاعر، فلسفی، منقیہ، خطیب اور قاضی۔ ابن عربی انہیں اشبیلیہ میں ملے اور ادب پر ان کے درس سے مستفید ہوئے اور انہیں ”سیدی“ کہہ کر بلایا۔ ۶۰۳ھ/۱۲۰۷ء میں وفات پائی)۔ ابن فرقد (المتوفی ۶۲۳ھ/۱۲۲۷ء، شاعر اور غرناطہ کے قاضی) ابن عربی کو اپنی منظومات سنائیں۔ (۱۸)

ابن رشد سے ملاقات:

شیخ اکبر کے غیر معمولی علم و عرفان کا چرچا جب اندلس میں پھیلنا شروع ہوا تو مشہور فلسفی اور

قرطبہ کے قاضی القضاۃ ابوالولید ابن رشد نے ان سے ملاقات کا اشتیاق ظاہر کیا۔ ابن رشد، ابن عربی کے والد کے دوست بھی تھے۔ چنانچہ شیخ کے والد نے ابن رشد کی خواہش پوری کر دی جس کے نتیجہ میں یہ اہم تاریخی ملاقات ہوئی۔ یہ دو عظیم شخصیتوں کی ملاقات تھی۔ ایک عقل اور دلیل و برہان کا نمائندہ اور دوسرا کشف و عرفان کا بحرِ بکراں۔ اس ملاقات کا احوال ابن عربی نے فتوحات مکیہ میں ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

”میں ایک روز قرطبہ میں وہاں کے قاضی ابوالولید ابن رشد کے پاس گیا۔ انہیں میری ملاقات کا شوق تھا۔ اس سبب سے جو انہوں نے میرے بارے میں سن رکھا تھا اور مجھ پر اللہ نے میری خلوت میں جو اسرار کھولے تھے جن کے بارے میں ان کو پتہ چلا تھا۔ وہ ان سنی ہوئی باتوں پر تعجب کا اظہار کرتے تھے۔ میرے والد نے مجھے کسی حاجت کے سلسلے میں ان کے پاس بھیجا تھا اس قصد کے ساتھ کہ وہ مجھ سے ملیں کیونکہ وہ آپ کے دوستوں میں سے تھے اور میں ابھی بچہ تھا‘ میری‘ مسمیں ابھی نہ بھگی تھیں۔ جب میں ان کے مکان میں داخل ہوا تو وہ محبت اور تعظیم کے لیے اپنی جگہ سے اٹھ کھڑے ہوئے اور مجھ سے معافہ کیا پھر مجھ سے کہا ”واقعی“ میں نے ان سے کہا“ ہاں“ اس پر ان کو بہت خوشی ہوئی کہ میں نے ان کی بات کو سمجھ لیا تھا۔ پھر میں جان گیا کہ وہ کیوں اس بات پر خوش ہوئے تھے تو میں نے ان سے کہا ”نہیں“ اس پر انہیں انقباض ہوا اور ان کا رنگ بدل گیا اور انہیں اپنے علم کے بارے میں شک پیدا ہوا۔ انہوں نے کہا‘ تم نے کشف اور فیض الہی میں اس امر کو کیسا پایا۔ کیا وہ وہی کچھ ہے جو ہمیں سوچ و بچار سے ملتا ہے۔ میں نے کہاں: ”ہاں اور نہ“ اور ہاں اور نہ کے مابین رخص اپنے مواد سے اور گردنیں اپنے اجسام سے اڑتی ہیں۔ ☆ (۱۹) اس پر ان کا رنگ زرد پڑ گیا اور وہ کانپنے لگے اور بیٹھ کر لاحول و لا قوۃ الا باللہ کی تکرار کرنے لگے کیونکہ وہ اس چیز کو جان گئے تھے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا تھا اور یہ بالکل وہی مسئلہ تھا۔ جس کا ذکر اس قطب امام یعنی مداوی الملکوم ☆ (۲۰) نے کیا تھا۔ اس کے بعد انہوں نے میرے والد سے دوبارہ ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا تاکہ وہ اپنا خیال مجھ پر ظاہر کر سکیں اور دیکھیں کہ ان کی فکر میری فکر سے موافقت رکھتی ہے یا نہیں۔ بے شک وہ ارباب فکر و دانش میں سے تھے

۔۔۔ بعد ازاں ابن رشد اللہ ان پر رحم کرے مجھ پر اس طرح کشوف ہوئے کہ میرے اور ان کے درمیان صرف ایک مہین سا پردہ حائل تھا اور میں اس پردے کے پار ان کو دیکھ رہا تھا وہ مجھے نہیں دیکھ رہے تھے۔ دراصل وہ غور و تامل میں مستغرق تھے۔۔۔ اس کے بعد میری ان سے ملاقات نہ ہو سکی۔ ۵۹۵ھ میں مراکش میں ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کو قرطبہ لا کر دفن کیا گیا۔ ان کا تابوت ایک بار بردار جانور پر ایک طرف لدا ہوا تھا اور وزن برابر کرنے کے لئے دوسری طرف ان کی تصانیف لدی گئی تھیں۔ میں بھی وہاں کھڑا تھا۔ میرے ساتھ فقیہ و ادیب ابوالحسن محمد بن جبیر کا تب (سیکرٹری)، سید ابوسعید اور میرے دوست ابوالکلم عمرو بن السراج النافع بھی تھے۔ ابوالکلم نے میری طرف رخ کرتے ہوئے کہا ”ذرا دیکھیے تو اس سواری پر امام ابن رشد کا وزن برابر کرنے کو کیا لدا گیا ہے؟ ایک طرف امام اور دوسری طرف ان کے اعمال یعنی ان کی تصانیف۔ ابن جبیر نے جواب دیا ”بیٹا جو دیکھ رہے ہو وہی ٹھیک ہے“ **لَا فُضَّ فَوْكُ** (تیرا منہ ٹوٹ جائے)۔ میرے لیے ابن رشد کی موت سامانِ عبرت اور موعظت تھی۔ اللہ تعالیٰ سب پر اپنی رحمت کرے۔ ان سب لوگوں میں سے صرف میں ہی بقید حیات ہوں۔ اس کے بارے میں میرا شعر ہے۔

هذا الامان وهذه اعماله يا ليت شعري هل انت اماله
(یہ امام اور یہ اس کے اعمال تھے۔ کاش مجھے معلوم ہوتا کہ اس کا مال کیا ہوا۔)

(نوحات مکیہ، جلد اول، ص ۱۵۳، ۱۵۴)

ابتدائی مشاغل:

علم میں ان کی بلند مقامی نے حکومت اشبیلیہ کو ان کی طرف متوجہ کیا جس کے نتیجہ میں انہیں دبیر اور کا تب (سیکرٹری) کا عہدہ ملا جو دیوان سلطنت کا اہم عہدہ تھا۔ آپ کے والد بھی وزیر ریاست رہے اور آپ کے خاندان کا شمار مملکت کے باوقار لوگوں میں ہوتا تھا۔ وہ دورِ نفع و شعر اور عیش و طرب میں گزرا جس میں شکار جیسے مشاغل شامل تھے۔ ابن عربی اس دور کو ”دورِ جاہلیت“ سے موسوم کرتے ہیں۔

فروحات میں ایک واقعہ درج ہے:

کے لیے جو امان تھی وہ ان کے نفوس میں سرائت کر گئی تھی“ (جلد چہارم، ص ۵۳۰)

تصوف و سلوک میں ورود اور مشائخ سے اکتساب فیض:

صفر ۵۸ھ / ۱۱۸۳ء میں شیخ نے ۲۰ یا ۲۱ برس کی عمر میں جادہ سلوک میں قدم رکھا۔ ❖ (۲۱) اس سے پہلے بھی ان کی صحبتیں صوفیا اور مشائخ اشبیلیہ سے کبھی کبھار رہتی تھیں۔ اس کا سبب حلب میں ابن الشعار سے بدھ ۶ رجب الاول ۶۳۵ھ کو ہونے والی ملاقات میں شیخ نے یہ بتایا کہ وہ امیر ابو بکر یوسف بن عبدالمومن کی ملازمت کے زمانے میں ایک مرتبہ امیر مذکور کے ہمراہ مسجد قرطبہ میں گئے اور وہاں امیر کو رکوع و سجود کرتے اور خشوع و خضوع کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے سامنے گڑ گڑاتے دیکھ کر انہیں یہ خیال آیا کہ اگر اتنے وسیع علاقے کا بادشاہ ہو کر بھی اس شخص کی اللہ تعالیٰ کے سامنے یہ کیفیت ہے تو پھر دنیا کی کچھ حقیقت نہیں اسی دن ملازمت سے طبیعت اکھڑ گئی اور راہ طریقت پر گامزن ہو گئی ❖ (۲۲) اسی دوران ایک واقعہ پیش آ گیا ہوا یوں کہ آپ اشبیلیہ کے کسی امیر کبیر کی دعوت میں مدعو تھے جہاں پر آپ کی طرح دوسرے رؤسا کے بیٹوں کو بلایا گیا تھا۔ کھانے کے بعد جب جام گردش کرنے لگا اور صراحتی آپ تک پہنچی اور آپ نے جام کو ہاتھ میں پکڑا تو غیب سے آواز آئی: ”اے محمد! کیا تم کو اس لیے پیدا کیا گیا تھا؟“ آپ نے جام کو رکھ دیا اور پریشانی کے عالم میں دعوت سے باہر نکل گئے۔ دروازے پر آپ نے وزیر کے

چرواہے کو دیکھا جس کا لباس مٹی سے اٹا ہوا تھا آپ اس کے ساتھ ہو لیے اور شہر سے باہر اپنے کپڑوں کا اس کے کپڑوں سے تبادلہ کیا۔ کئی گھنٹوں تک ویرانوں میں گھومنے کے بعد آپ ایک قبرستان میں پہنچے جو ایک نہر کے کنارے واقع تھا۔ آپ نے وہاں قیام کا فیصلہ کیا اور ایک ٹوٹی ہوئی قبر میں جاترے۔ دن رات ذکر الہی میں مصروف ہو گئے۔ نماز کی ادائیگی کے لیے قبر سے باہر نکلتے۔ چار روز کے بعد آپ واپس آئے۔ ☆ (۲۳) اس کے بعد کی کیفیات کے بارے میں فتوحات میں لکھتے ہیں:

”میں نے اپنا سب کچھ پس پشت ڈالا۔ اس وقت میرا ایسا کوئی مرشد و رہنما نہیں تھا جسے میں اپنے معاملات اور ترکہ تفویض کرتا۔ اسی لیے میں نے اپنے والد سے رجوع کیا کہ مجھے کیا کرنا چاہیے۔ میں نے سب کچھ ترک کر دیا تھا۔ اس وقت میں نے کسی مرشد کے ذریعے خدا کی جانب مراجعت کی اور نہ ہی اس راہ کے کسی آدمی سے ملا میں تو اپنے آپ سے بھی کٹ کے رہ گیا تھا جیسے ایک مردہ شخص اپنے خاندان اور اپنی اشیاء سے۔ میں نے اپنے والد سے رجوع کیا۔ انہوں نے میرے پاس جو کچھ تھا اس کے بارے میں پوچھا میں نے سب کچھ ان کے حوالے کر دیا“ (فتوحات مکیہ، جلد دوم، ۵۴۸)

طریق عرفان میں وارد ہونے کے بعد آپ کی ملاقات ابو العباس عربی سے ہوئی۔ شیخ الاکبر نے فتوحات میں ان کا نام ابو العباس عربی اور سۃ الفاضلہ میں عبد اللہ عربی لکھا ہے۔ رسالہ السوۃ القدس میں ان کا تعلق بلا مغرب سے بتایا ہے اور ان کا نام ابو جعفر احمد عربی لکھا ہے اور ان کے زہد و تقویٰ کی بے حد مدح کی ہے، لکھتے ہیں:

”ابو جعفر احمد عربی جب اشبیلیہ تشریف لائے تو میں طریق عرفان میں نو وارد تھا۔ میں سب سے پہلے ان کی زیارت کو گیا۔ میں نے انہیں ذکر الہی میں اس طرح مشغول پایا کہ اللہ کے سوا کسی کا دھیان نہ تھا۔ میں نے انہیں نام لے کر مخاطب کیا تو وہ میری طرف متوجہ ہوئے مجھے دیکھتے ہی میرا حال جان لیا اور پوچھا کیا تو نے اللہ کے راستے پر چلنے کا پکا ارادہ کر لیا ہے۔ میں نے عرض کیا جی ہاں بندہ ارادہ کر سکتا ہے لیکن اسے ثبات دینے والا خدا ہے۔ یہ سن کر مجھے ہدایت کی ”مسد الباب و اقطع الاسباب و جالس الوهاب یکلم ملک ان من دون حجاب“ میں نے اس ہدایت پر عمل کیا یہاں تک کہ کامیاب ہو گیا۔ حالانکہ وہ

دیہاتی تھے بلکہ امی - لکھنا پڑھنا اور حساب کتاب نہیں جانتے تھے“ (۲۴)

فتوحات میں یہ واقعہ تحریر کیا ہے:

”اپنے شیخ ابوالعباس عربی کے پاس اس حال میں پہنچا کہ سخت دل گرفتہ اور بے زار تھا۔ جب دیکھا تھا کہ خلقت حق کی مخالفت میں مصروف ہے تو یوں لگتا تھا کہ زمانہ مجھ پر تاریک ہو گیا۔ میری یہ حالت دیکھ کر میرے مرشد نے مجھ سے فرمایا خدا سے تمسک کر۔ میں وہاں سے اٹھ کر ایک اور بزرگ ابو عمران میر تقی ☆ (۲۵) کے ہاں پہنچا۔ انہوں نے میرا حال دیکھا اور کہا اپنے نفس سے تمسک کر۔ یہ سن کر میں ان سے بولا سیدی! میں آپ دونوں کے درمیان حیران کھڑا ہوں۔ ابوالعباس فرماتے ہیں خدا سے تمسک کر اور آپ کا ارشاد ہے اپنے نفس سے۔۔۔ اور آپ دونوں ہی طریق حق کے امام اور سردار ہیں۔ اس بات پر ابو عمران نے گریہ کیا اور کہا: میرے دوست! جس طرف ابوالعباس نے تیری رہنمائی فرمائی ہے وہی حق ہے۔ تجھے چاہیے کہ ان کے حکم پر چل اور جو بات میں نے کہی ہے وہ میرے احوال کا اقتضاء تھا میں امیدوار ہوں کہ خدا مجھے اس مقام کی طرف پہنچائے جس کی طرف ابوالعباس نے اشارہ فرمایا ہے۔ بس ان کی بات پر کان دھر! کیونکہ وہ حقائق کو تجھ سے اور مجھ سے زیادہ جانتے ہیں۔ سبحان اللہ! اس قوم میں کتنا انصاف پایا جاتا تھا پھر میں ابوالعباس کی طرف پلٹا اور انکے سامنے ابو عمران کی گفتگو دہرا دی۔ ابوالعباس نے فرمایا: ”ابو عمران نے اچھی بات کہی ہے۔ انہوں نے تجھے طریق کی طرف بلایا ہے۔ اور میں نے رفیق کی طرف پس دونوں اقوال پر عمل کر کہ اس صورت میں رفیق اور طریق جمع ہو جائیں گے۔“

(فتوحات مکیہ، جلد دوم، باب ۹۲، ص ۱۷۷)

فتوحات میں ہی ایک اور جگہ ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

”ایک بار میرے اور شیخ ابوالعباس عمری کے بیچ ایک مسئلہ پیش آیا۔ وہ کسی شخص کے بارے میں تھا۔ شیخ نے مجھ سے فرمایا کہ وہ آدمی فلاں بن فلاں ہے۔ اور ایک شخص کا نام لیا جسے میں نام سے جانتا تھا۔ خود اسے نہیں دیکھا تھا لیکن اس کے بھوپھی زاد بھائی کو میں نے دیکھ رکھا تھا۔ میں نے اس کے بارے میں توقف کیا اور شیخ کی بات کو قبول نہ کیا کیونکہ میں اس

سارے معاملے سے آگاہ تھا۔ شیخ کو میرے اس عمل سے تکلیف پہنچی جسے انہوں نے ظاہر نہ ہونے دیا۔ میں اس صورت حال سے بے خبر تھا کیونکہ وہ میرا ابتدائی زمانہ تھا۔ ان کے پاس سے اٹھ کر اپنے گھر کی طرف آ رہا تھا کہ راستے میں ایک شخص جسے میں نہیں پہچانتا تھا میرے سامنے آ گیا۔ پہلے شفیق دوست کی طرح مجھے سلام کیا پھر مجھ سے مخاطب ہوا اور کہا: اے محمد! فلاں کے بارے میں شیخ ابوالعباس کا قول باور کر۔ پھر اس شخص کا وہی نام لیا جو میں نے ابوالعباس عربی کی زبان سے سنا تھا۔ میں اس کی مراد کو سمجھ گیا اور کہا: بہتر اور اسی وقت شیخ کی طرف پلٹ گیا تاکہ انہیں یہ ماجرا سنا دوں۔ جیسے ہی میں ان کے سامنے پہنچا انہوں نے مجھ سے فرمایا: اے ابا عبد اللہ! میں نے تیرے سامنے ایک شخص کا ذکر کیا لیکن اسے ماننے میں تیرے دل نے ہٹ دکھائی لہذا میں حضرت کی تعذیب کا محتاج ہو گیا۔ اور یہ کیا بلکہ اب ہر مسئلے میں یہی ہوگا۔ میں نے عرض کی شاید توبہ کا دروازہ کھلا ہے۔ انہوں نے ارشاد فرمایا تیری توبہ قبول ہوگئی۔ میں نے سمجھ لیا کہ وہ بزرگ حضرت تھے۔ شیخ سے پوچھا تو انہوں نے کہا

”ہاں وہ خضر ہی ہیں۔“ (خزائن، جلد اول، باب ۲۵، ص ۱۸۶)

اس کے بعد آپ نے اپنے شیخ کی زیر نگرانی نو ماہ کا ایک چلہ کا ۲۱۔ اسماعیل بن سودکین النوری (المتوفی ۶۳۶ھ / ۱۲۳۸ء) کتاب وسائل المسائل کے صفحہ ۲۱ پر آپ سے ایک ملاقات کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ آپ نے النوری سے کہا:

”میری خلوت فجر کے وقت سے شروع ہوئی اور فتح (اسرار کا کھلنا) طلوع الشمس سے قبل وقوع میں آئی۔ فتح کے بعد مجھ پر ابدار ☆ (۲۶) کی حالت وارد ہوئی اور اس کے علاوہ دوسرے مقامات ترتیب وار آئے۔ میں اپنی جگہ پر قائم رہا۔ چودہ مہینوں تک ان سارے اسرار تک رسائی حاصل کی جنہیں میں نے فتح کے بعد تالیف کیا ہے اور میری فتح اس لحظہ میں ایک جذب (کی طرح) تھی“ (۲۷)

روحانی تجربہ کے بعد آپ نے ملازمت سے ہاتھ اٹھا لیا اور طریقہ کے دوسرے لوگوں کی طرح فقر کو اپنا شعار بنالیا۔ شیخ یوسف بن مختلف الکوی ☆ (۲۸) کو خبر پہنچی کہ ابن عربی اپنا وقت قبرستانوں میں گزارتے ہیں چنانچہ انہوں نے کسی موقع پر کہا کہ سنا ہے ابن عربی نے زندوں کی مجلس کو چھوڑ کر مرنے والوں

کی مجلس کو اختیار کر لیا ہے۔ ابن عربی نے انہیں پیغام بھیجا کہ آپ خود آ کر دیکھیں کہ میں کن لوگوں کے ساتھ مجلس لگاتا ہوں چنانچہ ایک روز وہ ظہر کی نماز ادا کرنے کے بعد قبرستان گئے جہاں پر ابن عربی حاضر ہونے والی ارواح کیساتھ بات چیت کر رہے تھے۔ شیخ یوسف دھیرے سے آپ کے پہلو میں جا کر بیٹھے اور ابن عربی نے دیکھا کہ ان کا رنگ فنی ہو گیا ہے۔ ابن عربی نے ان کی طرف مسکرا کر دیکھا مگر شیخ یوسف اپنے اندرونی کرب کے سبب مسکرا نہ سکے۔ جب مجلس ختم ہوئی تو استاد کے چہرے پر رونق لوٹ آئی اور انہوں نے شاگرد کی پیشانی کو چوما۔ ابن عربی نے پوچھا: استاد! کون مردوں کے ساتھ مجلس لگاتا ہے؟ شیخ یوسف نے کہا: ”خدا کی قسم میں مردوں کیساتھ مجلس کرتا ہوں۔ اگر مجھ پر حال وارد ہو جائے تو میں سب کچھ چھوڑ دوں“ اس کے بعد وہ لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ جو کوئی لوگوں سے منہ موڑنا چاہتا ہے اسے ابن عربی کی طرح کرنا چاہیے کیونکہ اس میں عالم الغیب کی استقامت کا علم ہے اور وہ مخالف سے نپٹنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ عالم الوفاق ہے اور اس میں ایسا علم پایا جاتا ہے جس پر انسانی قوی قدرت نہیں رکھتے۔ (۲۹)

اشبیلیہ میں قیام کے دوران شیخ اکبر نے اپنے دور کے متعدد سالکین و عارفین سے ملاقاتیں کیں اور ان سے اکتساب فیض بھی کیا جن کا ذکر انہوں نے اپنی متعدد تصانیف میں کیا ہے۔ ویسے تو وہ ان سب کو اپنا شیخ کہتے تھے لیکن ان کے اصل شیخ طریقت، بجایہ (تیونس) کے شیخ ابو مدینؒ (۳۰) ہی تھے۔ شیخ الاکبر کے اہلبیلیائی شیوخ ابو یعقوب یوسف الکوی، موسیٰ ابو عمران سدرانی، صالح عدویٰ ابو العباس الخشاب وغیرہ نے ابو مدین کے بارے میں انہیں کچھ ایسی حکایات سنائیں کہ ابو مدین سے ملنے کا شوق بڑھتا گیا۔ ابن عربی کی خود اپنی روایت کے مطابق موسیٰ ابو عمران سدرانی ۵۸۶ھ میں ابو مدین کی ہدایت پر بجایہ سے ابن عربی سے ملنے اشبیلیہ آئے۔ اس کی تفصیل شیخ الاکبر روم القدس میں یوں بیان کرتے ہیں:

”جس زمانے میں شیخ ابو مدین حیات تھے ایک دن نماز مغرب کے بعد میں اپنے گھر میں بیٹھا ہوا تھا کہ اچانک میرے دل میں آیا کہ کاش شیخ ابو مدین سے ملاقات ہو سکتی۔ شیخ اس وقت بجایہ میں تھے جو اشبیلیہ سے پینتالیس روز کی مسافت پر ہے، یہی سوچتے ہوئے دو رکعت نفل کی نیت باندھ لی۔ ابھی سلام پھیرا ہی تھا کہ ابو عمران وارد ہو گئے۔ انہوں نے مجھے سلام کیا۔

میں نے انہیں اپنے پہلو میں بٹھالیا اور پوچھا: کہاں سے آرہے ہو بولے بجایہ سے ابو مدین کے پاس سے آرہا ہوں۔ میں نے دریافت کیا تم نے انہیں کس وقت دیکھا؟ کہنے لگے ابھی مغرب کی نماز ان کے ساتھ ادا کی ہے۔ نماز ختم ہوئی انہوں نے میری طرف رخ کر کے فرمایا: اشبیلیہ میں محمد بن عربی کے دل میں ایسے ویسے خطرات گزر رہے ہیں تم ابھی ان کی طرف روانہ ہو جاؤ اور میری طرف سے انہیں یہ خبر دے دو۔ پھر ابو عمران نے اس آرزو کا حوالہ دیا جو کچھ دیر پہلے شیخ ابو مدین کی زیارت کے لیے میرے دل میں پیدا ہوئی تھی۔ اور کہا کہ ابو مدین فرماتے ہیں: ”تمہاری اور میری روح کے درمیان کامل وصل ہے لیکن جسم کے ساتھ ہماری ملاقات کو خداوند تعالیٰ نے اس جہان میں منع فرمادیا ہے“ (روح القدس، ص ۱۱۳، ۱۱۴)

چنانچہ شیخ الاکبر بجایہ دو بار گئے۔ پہلی مرتبہ ۵۹۰ھ میں اور دوسری بار ۵۹۷ھ میں جب شیخ ابو مدین نے وفات پائی۔ شیخ الاکبر ان کے برکات و فیوض سے مستفید ہوئے اور ان کے خلفا اور مصاحبین کی صحبت و خدمت میں تربیت پائی۔ فتوحات میں انہیں رجال غیب، ملک الملک کا اقطاب اور عالم علوی میں ابو النجاریہ کا نام دیا۔ فتوحات میں لکھتے ہیں:

”وہ میرے شیوخ میں سے تھے۔ ۵۸۹ھ میں اس دنیا سے رخصت ہوئے۔ ہمارے شیخ کا وہ

مقام تھا کہ ہمیشہ فرمایا کرتے تھے کہ قرآن میں میری سورت تبارک الذی بیدہ

الملک ہے“ (فتوحات، جلد چہارم، باب ۵۵۶، ص ۱۹۵)

مزید لکھتے ہیں:-

”بلاد مغرب میں ہمارے شیخ ابو مدین کام کاج سے ہاتھ کھینچ کر توکل علی اللہ بیٹھ گئے اور ان کا خدام

کے بھروسے پر بیٹھ جانا عجیب شان رکھتا تھا“ (فتوحات، جلد اول، ص ۶۵)

ابن عربی ان کے کلام کو بے لاگ، کشف کو صحیح اور گفتگو کو پر شکوہ کہتے ہیں معاشرۃ الابرار

و مسافرة الاخيار میں شیخ الاکبر نے کسی کا نام لیے بغیر ایک مرد صالح کا کشف نقل کیا ہے کہ اس نے

دیکھا کہ اقطاب صوفیہ کی ایک بڑی جماعت جس میں ابو حامد غزالی، ابوطالب مکی، ابویزید بسطامی اور بہت

سے دیگر لوگ شامل ہیں ابو مدین سے ایک ایک کر کے عرفان کے اہم مسائل اور توحید و تصوف کے نکات

پر سوال کر رہے ہیں۔ اور وہ انہیں جواب دے رہے ہیں۔ ابو حامد غزالی نے ابو مدین سے ان کی معرفت

اور محبت کا بھید معلوم کیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا:-

”محبت میری سواری ہے‘ معرفت میرا راستہ ہے اور توحید میری منزل۔ محبت کا ایک راز ہے جو فاش نہیں ہو سکتا۔ اس کے ادراکات عبارت میں نہیں آتے اور اس کے منبع اور سر کی تعریف نہیں ہو سکتی اور جسے یل جائے اس میں سحاء بڑھ جاتی ہے۔ خواص کے لیے یہ بہت اچھا راستہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”وہ انہیں دوست رکھتا ہے اور وہ اسے (سورہ مائدہ۔ آیت ۵۹) سوائے برادر! معرفت میرا نذر ہے اور میرے اسرار و ہاق کی اصل ہے اور اس کا پھل توحید ہے۔ عروج اسی سے ہے اور اسی میں توحید اصل ہے اور اس کے سوا سب کچھ فروغ ہیں۔ یہ غایت مقامات اور نہایت احوال ہے اور حق کے علاوہ سب گمراہی ہے“ (۳۱)

اشبیلیائی مشائخ:

اشبیلیہ میں انہوں نے جن مشائخ عظام سے ملاقاتیں کیں اور مستفید ہوئے ان میں سے چند کے اسماء یہ ہیں: ابو العباس عربی، ابو عمران موسیٰ بن عمران میرٹھی، ابو یعقوب یوسف بن خلف الکومی (ان تینوں مشائخ کا ذکر پہلے آچکا ہے) کے علاوہ ابو الحجاج شبرکی ☆ (۳۲) ابو عیسیٰ صہباجی ضریر ☆ (۳۳) صالح عذوی ☆ (۳۴) ابو عبد اللہ محمد خیاط ☆ (۳۵) ابو عبد اللہ بن قیسوم ☆ (۳۶) ابو احمد سلاوی ☆ (۳۷) ابو عبد اللہ بن زین یازی ☆ (۳۸) فاطمہ بنت ابن الہشبی قرطبی ☆ (۳۹)

دیگر مشائخ میں موسیٰ ابو عمران سدرانی، ابو علی حسن شکار، ابو عبد اللہ محمد شرفی، ابن جہور، صالح البربری، صالح الخراز، عبد اللہ خیاط، ابو العباس احمد بن حمام، ابو العباس بن تلجہ، ابو العباس احمد بن منذر، ابو وکیل میمون بن تونس، ام الزہراء، ابو عبد اللہ قسطلی، ابن العاص، ابو عبد اللہ باجی اور محمد حداد وغیرہم شامل ہیں۔

اسفار و فتوحات:

شیخ الاکبر کی زندگی کے پہلے چھتیس سال مغرب میں اور دوسرے چھتیس سال مشرق کی سیاحت و اسفار میں گزرے۔ اسفار و سیاحت کے آغاز میں شیخ الاکبر اشبیلیہ سے قبرنیق، جورندہ کے

مضافات میں ایک قصبہ ہے، میں جا کر ابو عبد اللہ بن حنید قرظی سے ملے جو معتزلی تھے۔ ان سے اسمِ قیوم سے تخلق کے موضوع پر مناظرہ کیا۔ نتیجہ وہ اعتزال سے دستبردار ہو گئے۔ شیخ الاکبر انہیں مشائخ میں تو شمار کرتے ہیں مگر اپنے مشائخ میں نہیں۔ انہوں نے اپنے زمانہ کے مشہور صوفی عبد اللہ بن استاد موروری سے ملنے کیلئے اشبیلیہ سے مورور (اندلس کا ایک شہر) کا سفر کیا۔ اور ان کی فرمائش پر اپنی پہلی کتاب التنبیرات السبعہ تصنیف کی۔ کتاب مذکورہ ارسطو سے منسوب ایک کتاب سر الاسرار کی توضیح ہے۔ شیخ عبد اللہ، شیخ ابو مدین کے خاص شاگردوں میں سے تھے۔ شیخ الاکبر نے شیخ عبد اللہ موروری کی بلند ہمتی اور صداقت کی تعریف کی ہے۔ اور انہیں معتبر و صادق اور قطب متوکلان بتایا ہے۔ فصولات میں اس طرح کا بیان ہے:

جب اللہ نے مجھے قطب متوکلان کے وجود سے آگاہ فرمایا تو میں نے دیکھا کہ خود توکل ایک شخص کے گرد گھوم رہا ہے جیسے چکی کا پاٹ اپنے بچے پر اور وہ عبد اللہ موروری تھے۔ ان کا تعلق اندلس کے شہر مورور سے تھا۔ اپنے زمانے کے قطب توکل تھے۔ میں نے انہیں خدا کے فضل سے کشف کے ذریعے دیکھا۔ ان سے گفتگو کی اور جب ان سے شرائط ظاہری کے ساتھ ملاقات ہوئی تو میں نے انہیں پہچان لیا جس پر انہوں نے تبسم کیا اور خدا کا شکر بجالائے۔

(جلد چہارم، باب ۶، ص ۷۶)

۵۸۶ھ میں ابن عربی مرشانہ گئے اور اس شہر کی مسجد کے خطیب عبد المجید بن سلمہ سے جو صوفیا کے احوال سے آگاہ تھے ملاقات کی۔ عبد المجید اہل مجاہدہ میں سے تھے اور ریاضت میں ثابت قدم و خدو سلامت کلام پاک کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ وہ شمس ام الفقراء کی خدمت میں رہے تھے۔ مشائخ کی بڑی تعداد ان سے ہدایت یافتہ تھی۔ ابن عربی نے اسی شہر میں مذکورہ شمس ام الفقراء سے بھی ملاقات کی۔ شمس جن کا نام یاسین یا شمس من بھی بتایا جاتا ہے اپنی زمانے کے بڑے عرفا میں سے تھیں۔ ابن عربی پر خاص عنایت فرماتی تھیں۔ ان کا شیخ پر بہت اثر تھا۔ ابن عربی نے بارہا ان سے ملاقات کی اور بہ نکران ان کی مدح و ستائش کی ہے۔ (۳۰)

قرطبہ کا سفر:

۵۸۶ھ/۱۱۹۰ء ہی میں ابن عربی دوسری مرتبہ قرطبہ گئے۔ ان کے والد بھی ان کے ہمراہ

تھے۔ یہ سفر ابو محمد مخلوف قبائلی اور ابو محمد عبداللہ قطان سے استفادہ کی خاطر کیا گیا۔ قرطبہ کے معروف ادیب و شاعر احمد بن یحییٰ الوزاعی التونی ۶۱۰ھ/۱۲۱۳ء سے بھی ملاقات ہوئی۔ نیز قرطبہ میں ہی معروف ادیب و ماہر لسانیات، متکلم اور نحوی علی بن محمد ابن خروف الاشعری (التونی ۶۰۳ھ/۱۲۰۶ء یا ۶۰۹ھ/۱۲۱۲ء) کے ہاں بھی کچھ دن گزارے۔ قرطبہ ہی کے ایک اور محدث و مورخ اور ماہر لسانیات محمد بن احمد ابن محرز (التونی ۶۵۵ھ/۱۲۵۸ء) سے بھی ملے۔ اسی طرح ابو بکر الحفیظ المعروف بہ ابن زہر (التونی ۵۹۵ھ/۱۱۹۹ء) جو کہ زبدۃ الحكماء تھے ان کی محبت بھی ابن عربی نے اختیار کی۔ وہیں عالم برزخ میں گذشتہ امتوں کے تمام اقطاب کو دیکھا اور ان کے اسماء سے آگاہ ہوئے جیسا کہ فتوحات میں لکھا ہے:

”قرطبہ میں مشہد اقدس کے مقام پر میں نے پچھلی تمام امتوں کے اقطاب کو جو ہم سے پہلے ہو گزرے ہیں دیکھا۔ ان میں سے ایک جماعت کے نام مجھے عربی میں بتائے گئے“

(جلداول، ص ۱۵۱)

قرطبہ جاتے ہوئے وہ اس کے قریبی شہر ”مدینۃ الزہرا“ سے جب گزرے تو اس کے کھنڈر اور ویرانوں سے ابن عربی بہت متاثر ہوئے۔ یہ شہر کبھی اپنی آبادی اور پر شکوہ عمارتوں کی وجہ سے اندلس کا نمایاں شہر تھا مگر اب تو وہاں پرندوں کے گھونسلے ہی تھے۔ اس شہر کی حالت زار پر انہوں نے یہ اشعار فی البدیہہ کہے۔

درست ربوعهم وان هواهم ابداء جدید بالحسی لا یلدس

هذا طولهم وهذا الاربع والذکرها ابداء تلذوب الانفس

(ان کے ماحولی آثار مٹ گئے مگر ان کی یاد سینوں میں ہمیشہ تازہ ہے یہ ہیں ان کے ٹھکانوں

کے بقیہ نشانات اور یہ سارا ماحول جس میں وہ ٹھکانے تھے جب بھی یاد آتے ہیں جانیں

پکھلنے لگ جاتی ہیں) ☆ (۴)

۵۸۹ھ میں شیخ الاکبر سہروردی گئے اور محدث ابوالحسن یحییٰ بن صالح سے ملے اور ان سے حدیث

کی سماعت کی۔ ۵۸۹ھ میں ہی شیخ ابوالبرقع المالیقی کے خلیفہ تھے ملے اور معروف

محدث عبداللہ الجہری کی تصانیف سے استفادہ کیا۔

سفر تیونس :

۵۹۰ھ/۱۱۹۳ء میں آپ تیونس گئے۔ حاکم شہر آپ کا معتقد و معترف تھا یہاں تک کہ حاجت مندوں نے اپنی حاجات پوری کرنے کے لیے حاکم کے ہاں انہیں اپنا سفارشی بنالیا۔ تیونس ہی میں شیخ الاکبر نے ابوالقاسم بن قسی کی کتاب خلع النعلین پڑھی اور اس کی شرح لکھی نیز ابوالقاسم کے بیٹے سے بھی ملاقات کی اور اس کے واسطے سے ابن قسی کی روایت نقل کی۔ اسی سفر کے دوران آپ کی ملاقات ابو محمد عبدالعزیز بن ابوبکر القریشی المہدوی کے ساتھ ہوئی جن کی فرمائش پر آپ نے اندلس کے صوفیاء کے تذکروں پر مشتمل اپنی کتاب روح القدس لکھی۔ اس کتاب میں بچپن صوفیا کا تعارف کروایا گیا ہے جن کے ساتھ آپ کا رابطہ رہا جو آپ کے تلامذہ تھے۔ غالباً اسی سفر کے دوران آپ کو ابو محمد عبداللہ بن فحیس الکنانی کی خدمت میں حاضر ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ جو پیشہ کے اعتبار سے جراح تھے اور جن کا تذکرہ آپ نے اپنی کتب روح القدس اور مدۃ الفاضلہ میں کیا ہے۔ ان کی محبت میں آپ ایک سال سے کچھ کم عرصہ رہے تھے۔ (۲۲)

حضرت خضرؑ سے ملاقاتیں:

فروغات میں شیخ الاکبر حضرت خضرؑ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

”اے دوست! اللہ تعالیٰ آپ کی مدد فرمائے جانتا چاہیے کہ یہ دمد (رجل عظیم) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی حضرت خضر علیہ السلام ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس وقت تک ان کی عمر طویل کی ہوئی ہے اور ہم نے اس شخص کو دیکھا ہے جس نے انہیں دیکھا ہے اور ہمارے لیے ان کی شان میں امر عجیب ہے“ (۲۳)

پہلی ملاقات:

طریق عرفان میں داخل ہونے کے بعد جب آپ شیخ ابوالعباس عربی سے ملے تو اس عرصہ کے دوران آپ کی ملاقات حضرت خضرؑ سے ہوئی جس کی تفصیل شیخ عربی کے حالات کے ضمن میں آچکی ہے۔

دوسری ملاقات:

”پھر دوسری مرتبہ ان سے ملاقات کا اتفاق ہوا۔ میں تیونس کی بندرگاہ پر کشتی میں سوار ہوا تو میرے پیٹ میں درد شروع ہو گیا۔ اہل کشتی سوئے ہوئے تھے اور میں کشتی کے ایک جانب کھڑا تھا۔ اس رات چاند کی

چودھویں تھی۔ میں نے چاند کے طلوع کے بعد چاندنی میں سمندر کی طرف ایک شخص کو دیکھا جو پانی پر چلتا ہوا میرے پاس آیا اور کھڑا ہو گیا۔ اس نے ایک پاؤں اٹھایا اور دوسرے پاؤں کو اس کا سہارا بنالیا تو میں نے اس کی پشت پاؤں دیکھا جسے تری نہ پہنچی تھی۔ پھر اس نے دوسرا پاؤں اٹھا کر پہلے پاؤں کا سہارا بنایا تو وہ بھی ویسے ہی تھا یعنی اس میں بھی پانی کی تری کا نشان نہ تھا۔ پھر اس نے میرے ساتھ جو گفتگو کرتا تھی کی اور سلام کہہ کر اس مینار کی طرف لوٹ گیا جو ساحل سمندر پر ایک نیلے کے اوپر تھا۔ میرے اور اس مینار کے درمیان دو میل سے زیادہ فاصلہ تھا اور اس نے یہ فاصلہ دو یا تین قدموں میں طے کر لیا۔ میں نے اس کی آواز سنی جو مینار پر ظاہر ہوتی تھی وہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھ رہا تھا۔ میں اپنے شیخ جراح بن خمیس کتانی کی خدمت میں حاضر ہوا وہ اپنی قوم کے سردار اور عیدون کی بندرگاہ پر ہائش پذیر تھے۔ میں اسی شب ان کی خدمت میں حاضر ہوا جس رات میری اس شخص سے ملاقات ہوئی تھی جو پانی پر چل کر آیا تھا۔ چنانچہ جب میں صبح کو شہر میں داخل ہوا تو میری ملاقات ایک صالح شخص سے ہوئی۔ اس نے مجھے کہا! حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ آپ کی گزشتہ شب ملاقات کیسی رہی؟ آپ نے ان سے کیا کہا اور انہوں نے آپ سے کیا کہا؟“ (۴۳)

تیسری ملاقات:

”اس تاریخ کے بعد جب میں بحر محیط کے ساحل کی طرف سیر کو نکلا تو میرے ساتھ ایک ایسا شخص تھا جو صالحین کے خرق عادات کا انکار کرتا تھا۔ میں اور میرا یہ ساتھی ایک ویران مسجد میں نماز پڑھنے کے لیے داخل ہوئے تو اسی دوران سیاہوں کی ایک جماعت داخل ہوئی جنہوں نے دنیا سے انقطاع کر رکھا تھا۔ وہ لوگ نماز پڑھنے کا ارادہ کر رہے تھے اور ان میں وہ شخص بھی تھا جس نے مجھ سے سمندر پر گفتگو کی تھی اور جس کے متعلق بتایا گیا تھا کہ وہ خضر علیہ السلام ہیں۔ علاوہ ازیں ان میں ایک بڑی قدر و منزلت والا بہت بڑا آدمی بھی تھا اور اس کے ساتھ میری اس سے پہلے بھی دوستی کی ملاقات تھی۔ میں نے کھڑے ہو کر اسے سلام کہا تو اس نے مجھ پر سلام لوٹایا اور میرے ساتھ مل کر اظہار مسرت کیا اور آگے کھڑے ہو کر ہمیں نماز پڑھائی۔ جب ہم لوگ فارغ ہوئے تو امام باہر نکلا اور میں بھی اس کے پیچھے نکلا اور مسجد کے دروازہ پر آگئے یہ دروازہ بحر محیط کے سامنے مغربی جانب اس جگہ تھا جسے بکہ کہتے ہیں۔

میں مسجد کے دروازہ پر کھڑا ان سے گفتگو کر رہا تھا کہ اسی اثناء میں وہ شخص بھی آ گیا جس کے بارے میں میں نے بتایا تھا کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام تھے۔ انہوں نے مسجد کی محراب سے ایک چھوٹا سا مصنی اٹھا کر ہوا میں کھول دیا۔ یہ مصنی زمین سے سات گز کے قریب بلندی پر کھولا گیا تھا اور وہ ہوا میں معلق اس مصنی پر کھڑے ہو گئے اور نوافل ادا کرنے لگے۔ میں نے اپنے ساتھی سے کہا۔ تو نے اس شخص کو دیکھا کہ وہ کیا کر رہا ہے؟ اس نے کہا جا کر اس سے پوچھ لیں۔ میں نے اپنے ساتھی کو وہیں کھڑے چھوڑا اور ان کی طرف آ گیا۔ وہ نماز سے فارغ ہوئے تو میں نے انہیں سلام کیا اور کہا۔

شغل الحب عن الهواء بسرہ فی حب من خلق الهواء و سخره
العارفون عقدطم معقولة عن کل کون ترفیه مطهره
فهمو لدیه مکرمون و فی الوری احوالهم مجهولة و ستره
(محبت نے ہوا سے روکا ہوا ہے اور اس کی محبت میں اسے سرور کرتا ہے جس نے ہوا کو پیدا کیا اور مسخر کیا۔ عارفوں کی عقلیں ہر کون سے معقول ہوتی ہیں وہ پسند ہیں کیونکہ وہ پاک ہیں۔ ان کے احوال ورنہ میں غیر معروف اور پوشیدہ ہیں اور وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے ہاں صاحبِ مکرم ہیں)

پھر میں اپنے ساتھی کی طرف لوٹ آیا اور وہ مسجد کے دروازہ پر میرا انتظار تھا۔ میں نے اس کے ساتھ ایک ساعت گفتگو کی اور اسے کہا: یہ شخص کون ہے جس نے ہوا میں نماز پڑھی؟ اس نے کہا: یہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں حالانکہ میں نے اس کے ساتھ ان سے اپنی پہلی ملاقات کا ذکر نہیں کیا تھا۔ پھر ہم خاموش ہو گئے اور وہ جماعت واپس لوٹ گئی تو ہم بھی موضعِ روط کی طرف لوٹ آئے جہاں دنیا سے انقطاع کر لینے والے صالحین رہا کرتے تھے۔ یہ جگہ بحرِ محیط کے ساحل پر شکسار کے قریب ہے۔ بہر کیف یہ وہ ماجرا ہے جو ہمیں اس وقت کے ساتھ پیش آیا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ اس کی رویت سے ہمیں فائدہ پہنچائے۔ اس کو یعنی حضرت خضر علیہ السلام کو علم لدنی اور ہر شخص کے مرتبے کے لائق عالم کیساتھ رحمت حاصل تھی اور بے شک اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس پر ان کی ثنا کی ہے“ (۴۵)

تلمسان اور دیگر شہروں کا سفر:

۵۹۰ھ میں آپ تلمسان گئے اور گمان غالب ہے کہ اپنے ماموں یحییٰ بن یغان کی قبر کی زیارت کو بھی گئے ہوں۔ اسی سال انہیں خواب میں رسول اللہ ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی۔ فہرستات میں اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:

”۵۹۰ھ میں شہر تلمسان میں رسول اللہ ﷺ کو خواب میں دیکھا۔ مجھے بتایا گیا تھا کہ ایک شخص (ابو عبد اللہ طرسوی) شیخ ابو مدین سے دشمنی رکھتا ہے اور ان کی بدگوئی کرتا ہے۔ ابو مدین اکابر عارفین میں سے تھے اور میں ان کے مقام و منزلت سے آگاہ تھا سو مجھے اس شخص سے اس وجہ سے کد ہو گئی تھی کہ وہ ابو مدین سے دشمنی رکھتا ہے۔ رسول خدا نے مجھ سے پوچھا تو فلاں شخص سے کیوں عناد رکھتا ہے میں نے عرض کیا اس لیے کہ وہ ابو مدین کا دشمن ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ وہ خدا کو اور مجھے دوست رکھتا ہے؟ عرض کیا اے اللہ کے رسول جی ہاں۔ وہ خدا کو اور آپ کو دوست رکھتا ہے۔ آپ نے فرمایا تو پھر صرف ابو مدین سے خصومت کی وجہ سے تو اسے دشمن کیوں سمجھتا ہے اور خدا اور اس کے رسول سے دوستی کی بنیاد پر اسے پسند کیوں نہیں کرتا؟ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھ سے خطا ہوئی۔ میں توبہ کرتا ہوں اور اب وہ شخص مجھے جی جان سے پیارا ہے۔ خواب سے بیدار ہوا تو ایک لباس اور بہت سی نقدی لے کر اس کے پاس گیا اور اپنا خواب سنایا۔ وہ رونے لگا اور میرا تحفہ قبول کر لیا اور اس خواب کو اللہ کی جانب سے تسبیحہ جانا اپنے کیے پر پشیمان ہوا اور ابو مدین سے دشمنی چھوڑ دی“

(فہرستات، جلد چہارم، ص ۴۹۸)

اسی سال معروف شاعر عبدالرحمن ابو زید المظفر ازی (المتوفی ۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء) سے بھی ملاقات ہوئی۔ تلمسان سے واپس اشبیلیہ جاتے ہوئے راستے میں جزیرہ طریف کے معروف صوفی ابو عبد اللہ القلظا سے ملاقات ہوئی اور غنی شاکر اور فقیر صابر کے موضوع پر مباحثہ بھی ہوا۔

۵۹۰ھ کے اواخر میں شیخ الاکبر اشبیلیہ پہنچے۔ اسی سال ان کے والد وفات پا گئے۔ اشبیلیہ میں مختصر قیام کے بعد وہ ۵۹۱ھ/۱۱۹۳ء میں فاس گئے۔ جہاں انہوں نے علم جفر کے حساب سے موحدین کے لشکر کی نصاریٰ کی فوج پر فتح کی بشارت دی۔ ۵۹۲ھ میں شیخ الاکبر دوبارہ اشبیلیہ لوٹے۔ اس مرتبہ ان

کی تصانیف و ملفوظات اور مناقب و کرامات کی وجہ سے ان کا بہت احترام کیا گیا۔ اسی زمانہ میں انہوں نے اشبیلیہ میں ابوالولید احمد بن محمد بن عربی سے حدیث کی سماعت کی۔ اسی سال انہیں عبدالرحمن بن علی القسطلانی نے خرقہ عطا کیا۔ ۵۹۳ھ میں دوسری مرتبہ فاس میں وارد ہوئے یہاں ان کی ملاقات ابو عبد اللہ محمد بن قاسم فاسی سے ہوئی۔ نیز اسی شہر میں اسی برس مسجد ازہر میں باجماعت نماز کے دوران وہ مقام تجلی پر فائز ہوئے۔ ایک نور درخشندہ ان کے مشاہدہ میں آیا اور اس لمحے انہوں نے خود کو ایک جسد بے جہات پایا جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

”اور یہ تجلی وہ مقام ہے کہ ۵۹۳ھ میں نماز عصر کے دوران میں اس پر فائز کیا گیا۔ اس وقت میں مسجد ازہر میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھ رہا تھا پھر میں نے ایک نور دیکھا کہ اس سے میرے سامنے کی ہر چیز روشن ہو گئی۔ لیکن جس گھڑی میں اسے دیکھ رہا تھا میری مخلوقیت مجھ سے زائل ہو گئی میرے لیے نہ سامنے رہا نہ پیچھے اور اس مشاہدے سے ستوں کا فرق مٹ گیا بلکہ میں ایک کمرے کے مانند ہو گیا اور اپنے لیے کسی سمت کی شناخت نہ کر سکا مگر اٹکل سے۔ ایسا ہی ایک مشاہدہ مجھے پہلے بھی ہو چکا تھا البتہ اس سے پہلے جو کشف ہوا تھا اس کا اندازہ مختلف تھا۔ اس کشف میں اشیاء میرے سامنے دیوار میں سے مجھ پر ظاہر ہوئی تھیں لیکن آج کا کشف دیا نہ تھا۔“ (۴۶)

۵۹۳ھ کا سال بھی ابن عربی نے فاس ہی میں گزارا جیسا کہ خود کہا ہے اللہ تعالیٰ نے اسی سال اسی شہر میں اپنے اسرار میں سے ایک راز انہیں عطا کیا۔ ابن عربی نے وہ راز ظاہر کر دیا کیونکہ وہ نہیں جانتے تھے کہ وہ راز فاش نہیں ہونا چاہیے تھا لہذا اللہ کی طرف سے مورد عتاب ٹھہرے (فسوسات جلد دوم۔ ص ۳۴۸)۔ مذکورہ شہر میں اسی سال کے دوران انہیں خاتم محمدی کی معرفت عطا ہوئی اور اس کی نشانی بتلائی گئی لیکن ابن عربی نے دوسروں کو اس کا نام و نشان بتانے سے احتراز کیا۔ (فسوسات جلد ۳ ص ۵۱۴)۔ اسی سفر کے دوران ابن عربی نے ابو عبد اللہ مہدوی سے ملاقات کی جو اپنے زمانے کے مشہور صوفیوں میں سے تھے۔ انہوں نے ساٹھ برس اس طرح زندگی گزاری تھی کہ کبھی قبلے کی طرف پشت نہ کی۔ ان کی ملاقات ایک اور معروف صوفی علی بن موسیٰ بقران سے بھی ہوئی جو قرآن و حدیث کے علم میں مشہور تھے۔ سِر فاس میں ابن عربی کے ساتھی عبدالعزیز بن علی ابن الزید ان (التونی

۶۳۳ھ/۱۲۳۷ء) تھے جو کہ عالم و فاضل، محدث اور شاعر بھی تھے۔

۵۹۳ھ ہی میں اپنی زاد بوم مرسیہ کے لیے شیخ الاکبر، فاس سے روانہ ہوئے۔ راستے میں دیگر جگہوں کے علاوہ شہر سلا میں ٹھہرے اور وہاں حسب معمول اہل طریقت سے ملاقاتیں کیں۔ اس سفر میں غرناطہ پہنچے اور وہاں شیخ ابو محمد عبداللہ شکاز سے ملے اور ان کے معارف سے بہرہ یاب ہوئے۔ غرناطہ ہی میں ابن رشد کی تجہیز و تدفین میں حصہ لیا۔

۵۹۵ھ کے اواخر میں وہ مرسیہ پہنچے اور ہمیشہ کی طرح اہل طریقت سے ملاقاتیں کرتے رہے۔ مرسیہ میں ان کا قیام مختصر رہا اور اسی سال وہ المرسیہ پہنچے جہاں نسبتاً ان کا قیام زیادہ رہا۔ المرسیہ میں معروف صوفی اور محاسن المجالس کے مصنف ابو العباس بن عریف کے شاگرد اور خلیفہ ابو عبداللہ غزال کی صحبت اختیار کی۔ ابو عبداللہ مذکور کو وہ فہرستات میں ”ہمارے شیخ“ لکھتے ہیں۔ (جلد اول ص ۲۲۸) اس شہر میں شیخ الاکبر خلوت میں عبادت و ریاضت میں مشغول رہے جس کی برکت سے اللہ کی ان پر عنایت ہوئی اور انہیں الہام کیا گیا کہ تصوف پر ایسی کتاب تالیف کرو۔ جسے مرید مرشد کی مدد کے بغیر سمجھ سکیں۔ چنانچہ امر کے طور پر انہوں نے موافق النجوم تحریر کی۔

۵۹۷ھ کو شیخ الاکبر مراکش گئے اور وہاں کے معروف صوفی ابو العباس السبئی کی صحبت اختیار کی اور فیض اٹھایا۔ مراکش ہی میں ابن عربی نے خواب میں عرش الہی کسی تجلی دیکھی۔ عرش کے پائے نورانی تھے اور سایہ امتناعی۔ اس کے نیچے ایک خزانہ دیکھا کہ اس پر لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم کے الفاظ ابھرے ہوئے تھے۔ یہ آدم کا خزانہ تھا اس خزانے کے نیچے اور بہت سے خزانے بھی دیکھے اور پہچانے اور دیکھا کہ عرش کے کونوں میں خوبصورت پرندے اڑ رہے تھے ان میں سے سب سے حسین طائر نے ابن عربی کو سلام کیا اور انہیں ہدایت کی کہ وہ شہر فاس جائیں اور وہاں محمد حصار سے ملاقات کریں اور انہیں لے کر مشرق کے علاقوں کی جانب سفر کریں۔ خواب سے بیدار ہوتے ہی انہوں نے بلاتردد فاس کی راہ لی اور وہاں پہنچ کر ان کی محمد حصار سے ملاقات ہوئی۔ انہیں بھی یہی خواب نظر آیا تھا اور وہ ابن عربی کے انتظار میں بیٹھے تھے۔ دونوں مل کر راہی بلاد مشرق ہوئے۔ ۵۹۷ھ میں ابن عربی ان کے ساتھ مصر پہنچے جہاں محمد حصار کا انتقال ہو گیا۔ ۵۹۷ھ ہی کے رمضان میں وہ دوسری بار بجائیہ گئے۔ ۵۹۸ھ میں انہوں نے مشرق کا سفر کرنے کی بجائے دوسری مرتبہ تیونس میں سکونت اختیار کی۔

تیونس کی یادگار ایک اہم واقعہ جس کا تعلق آپ کی روحانی ترقی سے ہے، آپ لکھتے ہیں:

”جب میں اس منزل (منزل زمین کشادہ) میں داخل ہوا تو میں اس وقت تیونس میں تھا۔ مجھ سے ایسی چیخ نکلی جس کا مجھے کوئی علم نہیں تھا کہ مجھ سے یہ امر وقوع میں آیا تھا۔ سوائے اس کے کہ جس کسی نے وہ چیخ مجھ سے سنی وہ سب گر کر بے ہوش ہو گئے۔ اور پڑوس کی عورتیں جو چھت سے ہم کو دیکھ رہی تھیں ان میں سے بعض گھر کے صحن میں گر گئیں اور باوجود بلندی کے ان میں سے کسی کو کوئی گزند نہیں پہنچا۔ ان سب میں سے پہلے جو ہوش میں آیا وہ میں ہی تھا اس وقت ہم ایک امام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے وہاں جس کسی کو میں نے دیکھا وہ سب بے ہوش تھے۔ کچھ دیر کے بعد وہ ہوش میں آئے تو میں نے ان سے پوچھا کہ تم لوگوں کو کیا ہوا تھا۔ انہوں نے کہا کہ آپ کو کیا ہوا تھا کہ آپ نے ایک ایسی چیخ ماری جس کا اثر آپ اس جماعت میں دیکھ رہے ہیں میں نے کہا: خدا کی قسم! مجھے اس بات کا کچھ پتہ نہیں ہے کہ میں نے ایسی چیخ ماری تھی“ (نوحات یکہ، جلد اول، ص ۱۷۳)

تیونس میں سارا عمرہ انہوں نے مشہور صوفی ابو محمد عبد العزیز کے ہاں گزارا اور انکی خواہش پر اپنی کتاب انشاء السعائر تالیف کی۔ اسی سال یعنی ۵۹۸ھ میں وہ پھر مصر گئے وہاں ان کے دوست محمد الحصاروفات پاچے تھے اس لیے ان کا قیام مختصر رہا۔ اسی سال انہوں نے مدینہ اور بیت المقدس کی بھی زیارت کی۔

سفر مکہ:

۵۹۸ھ میں شیخ الاکبر مکہ پہنچے اور وہاں کے عابد زاہد اور صالح علماء و مشائخ سے مصاحبت رکھی۔ شیخ مکین الدین ابو شجاع زاہر بن رستم بن ابی الرجائی اصفہانی (المتوفی ۶۰۹ھ/۱۲۱۲ء) ان میں سے ایک تھے۔ اپنی کتاب ترجمان الاشواق میں حمد وثنا کے بعد لکھتے ہیں:

جب میں ۵۹۸ھ میں مکہ پہنچا تو وہاں فضلاء کی ایک جماعت اور اداہ و صلحاء کے گروہ کے مرد و زن سے ملاقات کی اور ان میں سے کسی کو امام مقام ابراہیم شیخ عالم التزیل مکین الدین اصفہانی رحمۃ اللہ اور ان کی عمر رسیدہ بہن بنت رستم شیعہ الحجاز اور فخر زنان کی طرح خود میں مگن اور اپنے روز و شب کی واردات میں گم رہنے والا نہ پایا۔ میں نے شیخ مکین الدین سے ادب

دوست فضلاء کی ایک جماعت کے ہمراہ ابویسٰی ترمذی کی حدیث کی کتاب کی سماعت کی۔ شیخ کمین کا ساتھ ایسا خوشگوار تھا گویا ان کے پاس بیٹھنے والا اپنے تئیں کسی پر بہار باغ میں محسوس کرتا تھا۔ ان کی دوستی لطیف اور گفتگو اور مجلس ظریفانہ ہوتی تھی۔ ان کے پاس بیٹھ کر استقامت نصیب ہوتی تھی۔ وہ اپنے ساتھیوں سے محبت اور شفقت کرتے تھے۔ ان کی اپنی ایک شان تھی جس نے انہیں ہر چیز سے بے نیاز کر رکھا تھا۔ اس وقت تک بات نہ کرتے تھے جب تک ضروری نہ ہوتا لیکن ان کی بہن فخر النساء بلکہ یوں کہیے کہ فخر الرجال والعلماء تھیں۔ میں ان کے پاس گیا تاکہ ان سے حدیث کی روایت سنوں کیونکہ وہ روایت میں نہایت بلند مقام رکھتی تھیں۔ انہوں نے مجھے کہا ”اب کوئی آرزوی نہیں۔ وقت آخر ہو چلا ہے ہاں عمل کا شوق مجھے اپنے آپ میں مشغول رکھتا ہے۔ گویا موت تاک جھانک کر رہی ہے۔ ندامت کے سن۔ یعنی بڑھاپے نے اپنا کام دکھا دیا ہے۔ لہذا مجھے نقل روایت کا دماغ نہیں۔“ ان کی یہ بات سن کر میں نے انہیں کہا: ”میرا اور آپ کا حال روایت میں ایک سا ہے۔ میرا مقصود علم حاصل کرنے اور اس پر عمل کرنے کے سوا کچھ نہیں۔“ چنانچہ انہوں نے اپنے بھائی کے وہاں لکھ کر بھیجا کہ وہ ان کی طرف سے نیلۂ مجھے تحریری اجازت دے دیں۔ انہوں نے بہن کا عندیہ پا کر اپنی جانب سے اور اپنی بہن کی جانب سے اجازت لکھ کر مجھے دی۔ اللہ ان سے راضی ہو۔ ان کے بارے میں میرے قصیدے کا ایک شعر یوں تھا: ”میں نے ترمذی کی سماعت شیخ کمین سے کی جو بلد الامین میں لوگوں کے امام ہیں“ (۴۷)

جذب و شوق:

نرجمان الاشواق میں درج یہ اشعار شیخ الاکبر کے جذب و شوق کے ترجمان ہیں:

وبیت لاونان وکعبہ طائف والواح نورات و مصحف قرآن
ادین بدین الحب اسی توجہت کاتبہ لالدین (فالحب؟) دین و ایمان
(میرا دل ہر ایک صورت کا مسکن بن گیا ہے۔ یہ غزالوں کے لیے ایک چراگاہ اور عیسائی راہبوں کے لیے خانقاہ اور بت پرستوں کے لئے مندر اور حاجیوں کے کعبہ اور الواح تورات اور کتاب القرآن۔ میں مذہب عشق کا پیرو ہوں اور اسی ست چلتا ہوں جدھر اس کا کارواں

مجھے لے جائے کیونکہ یہی میرا دین ہے اور یہی میرا ایمان) (۳۸)

ابن عربی میں شخصی جذب کی مثال دو خواتین سے ان کی ملاقات سے ملتی ہے۔ قیام مکہ کے دوران شیخ مکین الدین کی بیٹی نظام نعت عین الشمس والیسا جوتقویٰ پارسائی، اخلاق اور حسن ظاہری میں یگانہ روزگار تھی، اسے دیکھ کر ابن عربی پر غیر معمولی اثر ہوا اور اس کی کشش نے انہیں اس کا والا و حقیقتہ بنادیا۔ بارہ سال بعد جذب و شوق کی یہ داستان نثر جہان الانسواف کی صورت میں سامنے آئی۔ اپنے اس دیوان میں نظام کے بارے میں یوں داؤخن دی ہے:

”ہمارے اس استاد (اللہ اس سے راضی ہو) کی ایک دو شیزہ بیٹی تھی،

اس کا نام نظام اور لقب عین الشمس والیسا (چشمہ نور و زیبا) تھا،

وہ عبادت گزار عالم پرہیزگار اور اعتکاف کا معمول رکھنے والی تھی،

اور حج تو یہ ہے کہ عورتوں میں پیشوائے حریم تھی،

اور بلد الامین کی صحیح معنوں میں پروردہ!

جب بات کو طول دیتی تو خن در ماندہ ہو جاتا،

اور کوتاہ کرتی تو بے سکت!

باوجود یکہ زبان اور اس کی گفتگو خوب واضح اور صاف ہوتی تھی،

جب زبان کھولتی تو قیس بن ساعدہ (عرب کا حکیم اور فن بلاغت کا ماہر) گنگ ہو جاتا!

دست بخش دراز کرتی تو معن بن زائدہ (عرب کا جواں مرد) اپنا منہ چھپا لیتا!

اور داؤخن دیتی تو سوال (ایک پرندہ) اپنی پرواز روک لیتا اور اڑتا اڑتا زمین پر گر پڑتا!

اگر لوگوں کے نفوس کمزور بیمار اور بد میں نہ ہوتے تو میں اس کے حسن خلق کہ باغ کی

طرح شاداب تھا کے بارے میں داؤخن دیتا،

وہ شمس العلماء ہے اور ادیبوں کے بیچ ایک چمن

فریدہ دہر اور کلہ عصر ہے!

اس کا خوان کرم وسیع اور ہمت رفیع ہے“

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

”اس کا نام لینے سے ہر طرف خوشبو پھیل جاتی ہے،
اس کی جہیں سورج کی طرح چمکتی ہے اور اس کی زلفیں سیاہی شب ہیں،
کتنی عجیب بات ہے کہ اس کے چہرے پر سورج اور رات
دونوں ایک ساتھ اکٹھے ہوئے گئے ہیں“ (۴۹)

نرجمان الاشواق میں وہ ایک بہت اہم اور دلچسپ واقعہ بیان کرتے ہیں جو ان کی
حیات فکری کے اہم ترین واقعات میں سے ہے اور ان کے بہت سے عاشقانہ اشعار اور الہامی نعمات کا
سبب بھی۔ یہ واقعہ مکہ میں پیش آیا۔ شام ڈھلے وہ مکہ میں مشغول طواف تھے کہ اچانک اپنے اندر ایک آنند
سامحوس کیا اور اپنے حال میں آرام۔ پھر وہ خلوت کی تلاش میں شہر سے باہر نکل گئے اور ریزا میں چل
دیے اس عالم میں مندرجہ ذیل اشعار ان پر وارد ہوئے۔

یست شعری هل درو الی قلب ملکوا وفقرادی لوردی ای شعب سلکوا
اتراهم سلموالم تراهم هلکوا حارارباب الهوی فی الهوی وار تکوا

اس وقت وہ گویا از خود رفتہ ہو گئے تھے کہ اچانک محفل سے زیادہ نرم ایک ہاتھ نے ان کا کندھا
چھوا۔ سرگمھا کر دیکھا تو ایک دختر رومی کو اپنے برابر کھڑے پایا کہ اس وقت تک انہوں نے اس جیسی حسین
پیشانی نہ دیکھی تھی اور اس جیسی شیوا بیانی نہ سنی تھی اور ایسی نکتہ سنج، شیریں زباں اور خوش سخن و شیرازہ سے پہلے
کبھی سامنا نہ ہوا تھا جو ظرافت اور ادب و معرفت اور جمال و سلیقہ میں اپنی زمانے کی عورتوں اور دو شیرازوں
میں سب سے ممتاز تھی“ (۵۰)

مذکورہ قصیدے جب ملائے معرک پہنچے تو انہوں نے ابن عربی پر بولہوسی کے الزام لگائے
جس پر انہیں بے اشعار کی تشریح خود کرنی پڑی اور انہوں نے ان پر عشق حقیقی کا رنگ چڑھایا۔
نظام پہلی خاتون تھی جو ابن عربی کی زندگی میں آئی۔ اپنی اس محبت کو انہوں نے پاکیزہ
اور حقیقی قرار دیا۔ بہر حال یہ واضح ہے کہ طریق عرفان میں داخل ہونے کے بعد مکہ میں قیام تک
(۵۸۰ھ/ جون ۱۱۸۳ء/ ۹۵۸ھ/ جولائی/ اگست ۱۲۰۲ء) انہوں نے مجرد زندگی گزاری۔ اس وقت ان کی
عمر چھتیس سال تھی جب عورتوں کے بارے میں ان کے خیالات میں تبدیلی آئی جیسا کہ ذیل کے اقتباس
سے معلوم ہوگا:

”میں ان لوگوں میں سے تھا جو عورتوں کو سخت ناپسند کرتے تھے اور پھر اسی اصول پر اٹھارہ سال تک قائم رہا۔ اس طریق عرفان میں جب ابتدا داخل ہوا تو میرا یہی خیال تھا مگر اب بحمد اللہ عورتوں کی یہ نفرت مجھ سے نکل گئی ہے۔ جب میں نے پیغمبر خدا ﷺ کا یہ فرمان پڑھا کہ خدا نے عورتوں کو میرے لیے محبوب بنا دیا ہے۔ اب میں ان لوگوں میں سے ہوں جو عورتوں پر سب سے زیادہ مہربان ہیں اور ان کے حقوق کی سب سے زیادہ نگہداشت کرتے ہیں۔ میں اب اس معاملہ میں بصیرت پر ہوں کہ یہ بات خدا کی طرف سے ہے۔ یعنی اسی نے عورتوں کو میرے لیے محبوب بنایا ہے۔ یہ بات کوئی طبیعت کا اقتضا نہیں ہے“ (۵۱)

شادی و اولاد:

شیخ الاکبر کی کم از کم دو اور روایت کے مطابق چار شادیوں کا پتہ چلتا ہے۔ (۵۲)
 پہلی شادی فاطمہ بنت یونس بن یوسف امیر الحرمین سے ۵۹۸ھ/۱۲۰۲ء میں مکہ میں ہوئی۔ فاطمہ مکہ کے معزز اور متقی خاندان کی فرد تھیں۔ ان کے بطن سے ابن عربی کے بیٹے محمد عماد الدین ☆ (۵۳) ۵۹۹ھ/۱۲۰۳ء میں مکہ میں پیدا ہوئے۔ (۵۴)

ان کی دوسری بیوی مریم بنت محمد بن عبدون الجبائی تھیں۔ (CLAUDE ADDAS) انہیں پہلی بیوی لکھتے ہیں اور کہتے ہیں ان کی شادی اوائل میں اشبیلیہ میں ہوئی ☆ (۵۵) یہ بعید از قیاس ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ مریم کے بارے میں شیخ الاکبر فنوحات میں لکھتے ہیں:

”میری صالحہ زوجہ مریم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمن الجبائی نے مجھ سے خسرہ باطنہ روایت کیے۔ کہا کہ میں نے خواب میں ایک شخص کو دیکھا جو میرے وقائع میں مجھ سے عہد و پیاں باندھ رہا تھا میں نے اسے جاگتی آنکھوں کبھی نہیں دیکھا تھا۔ اس نے مجھ سے پوچھا ”کیا طریق میں داخل ہونے کا قصد رکھتی ہو؟“ میں نے جواب میں کہا خدا کی قسم ہاں۔ میں قصد طریق رکھتی ہوں مگر نہیں جانتی کہ اسے کس طرح حاصل کیا جائے۔ اس نے کہا کہ پانچ چیزوں سے طریق حاصل ہو سکتا ہے۔ توکل، یقین، صبر، عزیمت اور صدق۔ جب مریم نے اپنا یہ خواب مجھے سنایا تو میں نے اسے بتایا کہ اہل طریق کا یہی مذہب ہے“

اسی کتاب کی تیسری جلد میں ایک جگہ لکھا ہے :

”میں نے اپنی زوج مریم بنت محمد کے سوا کسی کو نہیں دیکھا کہ ذوقاً اس مقام پر فائز ہو۔ ایک مرتبہ اس نے مجھے بتایا کہ میں نے ایک شخص کو دیکھا ہے اور پھر اس شخص کے احوال مجھے سنائے۔ میں سمجھ گیا کہ وہ شخص اس مقام کے لوگوں میں سے ہے۔ سوائے اس کے کہ اس نے اپنے احوال بیان کر دیے جو اس مقام میں اس کی ناچستی اور کمزوری پر دلالت کر رہا تھا“

(فتوحات مکیہ، جلد سوم، باب ۳۵۲، ص ۲۳۵)

مریم سے شیخ الاکبر کے دو بچے ہوئے: زینب ☆ (۵۶) اور محمد سعد الدین ☆ (۵۷)۔

فصوصات کی جلد چہارم کے صفحہ ۵۵۴ پر فاطمہ بنت یونس کا ذکر ملتا ہے۔ فصوصات کی یہ سطریں ۶۳۶ھ میں لکھی گئیں۔ اس کا مطلب ہے کہ ۶۳۶ھ تک ان کی پہلی بیوی حیات تھیں۔ اسی طرح نظم الفسح میں مریم کا ذکر ملتا ہے جو ۶۳۰ھ کی تصنیف ہے۔ تازہ تحقیق کے مطابق دمشق کے مالکی قاضی القضاہ زین الدین عبدالسلام زواوی کی بیٹی سے آپ کا نکاح ہوا۔ خاتون کا نام معلوم نہیں۔ اسی طرح اپنے قریبی دوست مجدد الدین اسحاق کی بیوہ (مجدد الدین قنوی کی والدہ) سے بھی ۱۲۲۲ء کے لگ بھگ شادی کی۔ (۵۸)

تصنیف و تالیف:

مکہ کے مقدس شہر میں انہوں نے پورے اطمینان قلب سے تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا اور ۵۹۹ھ/ ۱۲۰۲ء میں مکین الدین ابو شجاع بدر الحسبی ☆ (۵۹) اور یونس بن یحییٰ الہاشمی ☆ (۶۰) سے ساعت کی ہوئیں ایک سوا ایک احادیث قدسی کا مجموعہ ”مکلوۃ الانوار“ کے نام سے مرتب کیا۔

اسی سال اس مقدس شہر میں خاتم الولائے کے منصب پر فائز ہونے کا یہ خواب دیکھا جسے

فتوحات میں کچھ یوں بیان کیا ہے:

”۵۹۹ھ میں مکے میں نے ایک خواب دیکھا“ کیا دیکھتا ہوں کہ کعبہ سونے اور چاندی کی اینٹوں سے بنا ہوا ہے، مکمل پورا جس میں کوئی نقص نہیں۔ اس کی جج دھج دیکھ کر میری آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ اچانک نظر پڑی کہ رکن یمانی اور رکن شامی کے درمیان ذرا سا رکن شامی کی طرف کو دیوار میں دو اینٹوں کی جگہ خالی ہے۔ ایک سونے

کی اور ایک چاندی کی - اوپر کے روے میں سونے کی کم تھی اور نیچے والے میں چاندی کی - اس وقت میں نے مشاہدہ کیا کہ وہ خالی جگہ میری ذات سے پر ہو گئی اور گویا میں خود وہ دوائیں بن گیا - اس طرح دیوار مکمل ہو گئی اور کعبے میں کوئی چیز کم نہ رہی - میں نے جان لیا کہ وہ دوائیں میرا عین ہیں اور میں ان کا اور مجھے اس میں کوئی شک نہ رہا - جب بیدار ہوا تو اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا اور اس خواب کی اپنے لیے یوں تعبیر کی کہ میں اولیاء میں ویسا ہی ہوں گا جیسے انبیاء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور شاید یہ مجھے ختم ولایت کی بشارت ہے“ (جلداول، باب ۶۵ ص ۳۱۸، ۳۱۹)

مکہ میں اپنے دو سالہ قیام کے دوران شیخ الاکبر نے مشکوٰۃ الانوار کے علاوہ فصوص الحکم لکھنے کا آغاز کیا اور اس کا دفتر اذل مکمل کیا - فصوص الحکم کی تکمیل وفات سے دو برس قبل ۶۳۶ھ میں ہوئی - اس کتاب کو انہوں نے شیخ ابودین کے صحبت یافتہ سرزمین مغرب کے عظیم صوفی شیخ عبدالعزیز ابو محمد بن ابی بکر قرشی نزیل تیونس کے نام معنون کیا - حضور ﷺ کے عزاد بھائی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی قبر کی زیارت کے لیے طائف گئے جہاں ابو عبداللہ محمد بن خالد صدیقی تلمسانی اور اپنے ساتھی اور دوست عبداللہ بدر جیشی کی فرمائش پر رسالہ حلیۃ الابدال اور شیخ عبدالعزیز کے لیے رسالہ روح القدس تحریر کیا - اسی سال ان کی ملاقات قاضی عبدالوہاب ازدی اسکندری سے ہوئی جنہوں نے ابن عربی کو کتب حدیث کی اہمیت سے متعلق ایک خواب سنایا -

سفر بغداد:

۶۰۱ھ/۱۲۰۴ء میں مشرقی ممالک کے بارہ سالہ طویل سفر پر روانہ ہوئے - اور اس سفر کے دوران وہ علماء و مشائخ سے ملتے ہیں اور تصنیف و تالیف کا کام بھی کرتے ہیں - اس سفر کی سب سے اہم بات یہ ہے کہ انہیں ایک ایسا ساتھی اور مصاحب ملا ہے جو قریباً بیس برس سے بھی زائد عرصہ تک ان کے ساتھ رہتا ہے اور وہ ہیں اناطولیہ کے شیخ مجد الدین اسحاق بن یوسف - شیخ مجد الدین ملاطیہ جو کہ جنوب مشرقی اناطولیہ کا ایک اہم قصبہ تھا کے رہنے والے تھے اور سلجوقی سلطنت کے ایک اہم عہدیدار اور اپنے وقت کے عظیم صوفی بھی تھے - بادشاہ وقت ان پر بہت اعتماد کرتے تھے - وہ کافی عرصہ بغداد میں بھی رہے - ۶۰۰ھ/۱۲۰۳ء میں وہ بغرض حج مکہ آئے تو سب سے پہلے شیخ الاکبر ابن عربی سے ملے اور یوں

دوستی اور مصاحبت کا یہ رشتہ مضبوط ہوتا چلا گیا۔ ۱۲۰۴ء میں جب ابن عربی مشرق کے اسلامی ممالک (فلسطین، شام، عراق اور اناطولیہ) کے سفر پر روانہ ہوئے تو یہ مجد الدین ہی تھے جنہوں نے ان کا تعارف ان ممالک کے سربراہان اور وزراء سے کرایا۔ شیخ مجد الدین ایک بیٹے کے باپ بھی بن چکے تھے۔ صدر الدین القنوی ☆ (۶۱) جو بعد میں شیخ الاکبر کے سوتیلے بیٹے اور خلیفہ بنے۔

شیخ الاکبر کا پہلا قیام یروشلم تھا جہاں وہ تھوڑا عرصہ کے اور وہاں انہوں نے فتوحات کے ساتھ ساتھ دیگر مختصر کتب تصنیف کیں۔ مارچ ۱۲۰۵ء کو وہ بغداد پہنچے۔ بلجوقیوں کی طرف سے کچھ واول نے مجد الدین کو بغداد میں اپنا سفیر مقرر کیا تھا یوں بغداد میں ابن عربی نے شیخ مجد الدین کی معرفت عباسی خلیفہ الناصر سے ملاقات بھی کی علاوہ ازیں شیخ عبدالقادر جیلانی کے صحبت یافتگان اور خلفا سے بھی ملاقاتیں کیں اور ان سے فیض اٹھایا۔ انہی میں ابوالسعود ابن اثبل بھی شامل تھے جن کا تذکرہ آپ کی تصانیف میں ملتا ہے۔

موصول:

اپریل میں ابن عربی موصل گئے اور وہاں رمضان المبارک کا پورا مہینہ گزارا اور سنسزلات السو صلیہ نامی کتاب لکھی علاوہ ازیں کتاب لجملا والعباد اور مریدین کی ہدایت کے لیے ایک کتاب لکھی۔ موصل ہی میں علی بن عبد اللہ بن جامع سے ملاقات کی اور ان کے علوم و معارف سے بہرہ یاب ہوئے۔ علی بن عبد اللہ اس زمانے کے صوفیا اور عرفا میں سے تھے اور حضرت خضرؑ سے تعلق ارادت رکھتے تھے۔ انہوں نے شیخ الاکبر کو شہر موصل سے باہر اپنے باغ میں وہ خرقد پہنایا جو حضرت خضرؑ نے خود اپنے ہاتھ سے انہیں عطا کیا تھا۔ اس واقعہ سے بہت پہلے ابن عربی کو تقی الدین عبد الرحمن بن علی بن میمون بن اب وزری کے ہاتھ سے خرقد خضرؑ عطا ہو چکا تھا۔

قونیہ میں قیام:

موصل سے شیخ اپنے دوست اور قریبی ساتھیوں مجد الدین اسحاق اور بدر الحسینی کے ہمراہ جون ۱۲۰۵ء میں ملطیہ پہنچے جو مجد الدین کی جائے ولادت تھا۔ پھر سلطان کیا دوس اول ☆ (۶۲) کی دعوت پر مجد الدین اور ابن عربی قونیہ پہنچے جہاں ان کا زبردست استقبال ہوا۔ سلطان ان کے اوصاف و مقامات سے پہلے ہی آگاہ تھا لہذا اس نے ابن عربی سے قونیہ میں قیام کی درخواست کی اور حکم دے دیا کہ ان کے

لیے ایک پرشکوہ مکان (جو ایک لاکھ درہم قیمت کا تھا) فراہم کیا جائے۔ ابن عربی مدتوں اس گھر میں رہے۔ ایک مرتبہ چند سائلین نے ان سے سوال کیا تو شیخ نے ان سے کہا کہ میرے پاس تو اس مکان کے سوا کچھ بھی نہیں یہ کہہ کر مکان انہیں دے دیا۔ ☆ (۶۳) تونیہ میں قیام کے دوران انہوں نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا اور مسافدہ الاسرار اور رسالة الانوار فی ما یمنع صاحب الخلوة من الاسرار نامی کتب تصنیف کیں۔ قدکاری کے علاوہ صوفیا و عرفا سے ملاقاتوں اور مریدین و تلامذہ کی تربیت و تعلیم کا سلسلہ بھی جاری رکھا۔ تونیہ میں ان کے سب سے مشہور اور نہایت اہم شاگرد صدر الدین قونوی ہیں جنہوں نے مشرق میں ان کی تعلیمات کو رواج دیا۔

تونیہ ہی میں ستمبر ۱۲۰۵ء میں ایک اور عظیم عارف و صوفی اوحید الدین حامد کرمانی ☆ (۶۴) سے ابن عربی کی ملاقات ہوئی جو دوستی میں بدل گئی۔ یہ ملاقات کتاب الامر المحکم المربوط کی تکمیل پر ہوئی۔ ☆ (۶۵) تونیہ میں شیخ کا قیام تقریباً نو ماہ رہا اس کے بعد آپ ملطیہ واپس آ گئے۔ یوسف آغا کے ایک قلمی نسخے و لائسنس الابدال ۳۸/۳۳ کے مطابق شیخ الاکبر ملطیہ میں اکتوبر ۱۲۰۵ء/ ۹ ربیع الاول ۶۰۲ھ کو پہنچے۔ ☆ (۶۶) کنخرو کے بیٹے یکاؤس ملطیہ کے سلطان بنے اور مجد الدین کو سلطان کا اتالیق خاص مقرر کیا گیا خود ابن عربی بھی نوجوان سلطان کے استاد رہے اور استاد شاگرد کے یہ تعلقات تیرہ برس تک قائم رہے۔

۱۲۰۶ء میں شیخ الاکبر بیت المقدس اور مکہ کے سفر پر روانہ ہوئے۔ یہ پہلا موقع تھا جب وہ شام، حلب اور دمشق (جہاں بعد میں آپ نے باقی کا عرصہ حیات گزارا) سے گزرے۔ بیت المقدس کے قیام کے دوران آپ نے کتاب الباع اشارات القرآن، تنزیلات الموصلیہ وغیرہ لکھیں۔ مکی میں وہ مہمرون گئے جہاں انہوں نے حضرت ابراہیمؑ کے روضہ پر کتاب البقیس لکھی اور اپنے مریدین و خلفاء کو روع القدس کا درس دیا۔ جون یا جولائی ۱۲۰۶ء کو فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے عازم مکہ ہوئے۔ ۱۲۰۷ء میں شیخ کا اپنے اندکی احباب ابو العباس حریری اور ان کے بھائی محمد الخياط اور عبد اللہ الموروری کے ساتھ قاہرہ میں قیام ہوتا ہے۔ قاہرہ میں اقامت کے دوران (معاذرة الاسرار و مفاصلة الاخبار میں ۱۵ کے مطابق) ایک خواب دیکھا:

”ایک رات ایک واقعے سے دوچار ہوا۔ ہوا یوں کہ میں صالحین کی ایک جماعت کے ساتھ

مصر میں تھا۔ اس جماعت میں ابوالعباس حریری، امام محلہ زقاق القنادیل، اس کا بھائی محمد خیاط اور عبداللہ موروری، محمد ہاشمی لشکری اور محمد بن ابوالفضل شامل تھے۔ ہم لوگ ایک نہایت تاریک گھر میں شب باش ہوئے۔ وہاں ہمارے پاس روشنی کا انتظام نہ تھا ہاں مگر وہ روشنی جو ہمارے جسموں سے پھوٹ رہی تھی اس کے پھیلنے سے ماحول روشن ہو گیا تھا۔ پھر ایک شخص جو حسن صورت اور حسن کلام میں بے مثال تھا ظاہر ہوا اور ہم سے یوں مخاطب ہوا۔ میں تمہارے پاس اللہ کا بھیجا ہوا ہوں۔ میں نے اس سے پوچھا کہ تیرا پیغام کیا ہے اور تو ہمارے لیے کیا لایا ہے؟ اس نے کہا جان لو خیر وجود میں ہے اور شر عدم میں۔ اور خدا نے انسان کو اپنی رحمت سے پیدا کیا اور اسے وہ اکیلی ہستی قرار دیا جس کا وجود اس کے وجود سے مہا کن ہے۔ لیکن جس میں اللہ کے اسماء و صفات پائے جاتے ہیں۔ مشاہدہ ذات کے وقت صفات سے توجہ ہٹ جاتی ہے اور وہ ذات سے ذات کو دیکھتا ہے۔ کثرت اپنی اصل یعنی وحدت کو لوٹ جاتی ہے پس ندوہ رہتا ہے نہ تو“

قاہرہ ہی میں موع الفسوس کے درس کے ساتھ ساتھ ایک اور کتاب کتاب اللہ باسم الانسان لکھی۔ اپنے مصاحب، دوست اور خلیفہ بدر الحسبی کی طرح ایک اور نو جوان صوفی ابن سودکین (۶۷) نے بغیر کسی صلے کی تمنا کے شیخ کی بہت خدمت کی ان کے مسودات کو پڑھ کر سنایا اور ان کی نوک پلک سنواری۔ خود ابن سودکین کا کام بھی شاندار تھا انہوں نے مشاہد الاسرار، کتاب الاسرار، کتاب التجلیات اور کتاب الوسائل وغیرہ لکھیں۔ حلب میں ان کا گھر ابن عربی کی تصانیف کی تدریس کے لیے آئندہ چالیس برس تک مخصوص رہا۔ (۶۸)

ان دنوں ابن عربی کرامات و خوارق اور اسرار و رموز طریقت کھول کر بلکہ بے دھڑک انداز میں بیان کر رہے تھے جس پر فقہانے سختی سے ان کی مخالفت کی۔ انہیں بدعتی کہا، ان کی تکفیر کی اور سلطان وقت سے انہیں قید بلکہ قتل کرنے کی درخواست کی تاہم ان کے شفیق دوست شیخ ابوالحسن البجائی کی پامردی کی وجہ سے انہیں جیل سے رہائی ملی۔ نفع الطیب میں لکھا ہے:

”اہل مصر نے ان پر اعتراضات کیے۔ ان کے خون کے پیاسے ہوئے لیکن اللہ تعالیٰ نے شیخ ابوالحسن بجا کی کے ہاتھوں ابن عربی کو رہائی دلائی۔ جنہوں نے ان کی رہائی کی کوشش کی۔ ان

کے اقوال کی تاویل کی اور ان کے رہا ہونے کے بعد ان کے پاس آئے اور کہا۔

کیف یحبس من حل منه الاهیوت فی الناسوت

(وہ اسے جیل میں کیسے ڈال سکتے ہیں جس کی انسانی فطرت میں روحانی فطرت گھر کیے

ہوئے ہے) (۶۹)

۱۲۰۷ء میں شیخ پھر مکہ جاتے ہیں۔ شاید حج کی ادائیگی اور اپنے روزمرہ کے مشاغل جس میں

لکھنا پڑھنا اور عرفا و صالحین سے ملاقاتیں شامل تھیں۔ ان کا قیام ابو شجاع بن رستم کے ہاں ہی رہا۔ بعد

ازاں وہ پھر شمال کا سفر کرتے ہوئے دمشق جاتے ہیں جہاں وہ ہمیشہ کے لیے مقیم ہوئے۔ بعد کے سات

آٹھ برس انہوں نے عرفانی تعلیمات کی اشاعت میں صرف کیے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں اناطولیہ

حلب، دمشق، بغداد اور قاہرہ کے درمیان ہزاروں میل کا سفر طے کیا۔ اناطولیہ اور بالخصوص ملطیہ ان کے

نئے خصوصی اہمیت کا حامل تھا۔ کیونکہ ان کے دوست مجد الدین اسحاق کا مسکن جو وہی تھا۔ چنانچہ وہ سیر و

سیاحت کے اشتیاق میں اور شاید کچھ اور وجوہ کی بنا پر تونیہ سے نکل کر قیصریہ ملطیہ اور سیواس (یہ سب

ایشیائے کوچک کے شہر ہیں) سے گزرتے ہوئے ایران کی سرحدوں کے نزدیک پہنچتے ہیں اور پھر

ارمنستان میں ارض روم سے ہوتے ہوئے عراق میں حراں اور دیار بکر میں دینسر کے مقامات پر رکتے ہیں

پھر سفر کرتے ہوئے ایک ایسی جگہ پہنچتے ہیں جہاں دریائے فرات کا پانی سردی کی شدت سے جما ہوا ہے۔

اتنا سخت کہ قافلے نمجند پانی پر چل کر دریا کو عبور کرتے ہیں۔ اس سفر کے دوران وہ جن شہروں سے گزرے

وہاں کے کچھ صوفیاء سے بھی ملے۔ (۷۰)

۶۰۸ھ/ مئی ۱۲۱۲ء میں شیخ عراق کے شہر بغداد میں دوبارہ گئے اور گمان غالب ہے کہ اس سفر

کے دوران مجد الدین اسحاق بھی ان کے ہمراہ تھے جنہوں نے اناطولیہ کے حکومتی عہدیدار کے طور پر

خلیفہ الناصر سے بغداد میں ملاقات کی۔ شیخ الاکبر بھی اس وقت موجود تھے۔ جبکہ شیخ کا خاندان شامی

کاروان کے ساتھ مکہ کی جانب رواں دواں تھا۔ بغداد کے اس مختصر قیام کے دوران دو عراقی مورخ ابن

الدبیشی ☆ (۷۱) اور ابن التجار ☆ (۷۲) بھی ان سے ملے۔ اول الذکر اس ملاقات کا ذکر ان الفاظ میں

کرتے ہیں:

”مغرب میں پیدا ہونے والے ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد ابن العربی ۶۰۸ھ میں بغداد میں

آئے۔ وہ متصوفانہ علوم کے جامع اور ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے سچائی، ترکِ علاقوں اور صوفیانہ جہد کے لیے اپنی زندگی کو وقف کر رکھا ہو۔ میں نے دمشق، شام اور حجاز کے متعدد صوفیاء کو ان کی عظمت اور بزرگی کا اعتراف کرتے دیکھا۔ ان کے لاتعداد عقیدت مند اور مریدین ہیں۔ میں نے ان کی چند ایک تصانیف پڑھیں جو خوابی تجربات پر مشتمل ہیں جس میں خواب میں پیغمبر سونے والے سے مخاطب ہوتے ہیں۔ ابن عربی ایسے ہی خوابی تجربات بیان کرتے ہیں۔ جب ہم ملے تو ایسی ہی کچھ چیزیں انہوں نے مجھ سے اور میں نے ان سے سن کر قلمبند کیں“ (۷۳)

اسی دوران بغداد میں (اور ایک روایت کے مطابق مکہ میں) معروف صوفی شہاب الدین ابو حفص عمر سہروردیؒ (۷۴) سے ملے جو بغداد میں رہتے تھے اور خلیفہ الناصر کے ذاتی استاد بھی تھے۔ اگلے تین سالوں میں ہمیں شیخ الاکبر کی مصروفیات کا بمشکل پتہ چلتا ہے۔ صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے پیارے شاگرد دوست اور ساتھی ابن سودکین کے آبائی شہر حلب میں کچھ وقت گزارا اور ابن سودکین کی شرح تجلیات پر تقریظ لکھی۔

دسمبر ۱۲۱۴ء / رجب، شعبان اور رمضان ۶۱۱ھ میں وہ صرف تین ماہ کے لیے مکہ گئے جہاں ان سے دوستانہ تعلقات رکھنے والے استاد شیخ ابوشجاع مکین الدین رستم دو سال قبل انتقال کر گئے تھے۔ اس وقت ابن عربی پچاس برس کے ہو چکے تھے۔ قیام مکہ کے دوران انہوں نے اپنی شاعری کا دیوان نرجمان الاشواق ترتیب دیا۔ اسی برس وہ پھر حلب پہنچے ہیں جہاں انہیں نرجمان الاشواق کی وجہ سے سخت تنقید اور اتہامات کا سامنا کرنا پڑا چنانچہ اپنے ساتھی بدر الحشبی اور فرزند روحانی اسماعیل ابن سودکین کے کہنے پر نرجمان الاشواق کی شرح خانہ علاق کے نام سے لکھی۔ فتوحات میں اس بارے میں تفصیل یوں لکھتے ہیں:

”ان اشعار کی شرح کا سبب یہ ہوا کہ میرے فرزندوں بدر الحشبی اور اسماعیل بن سودکین نے خواہش ظاہر کی کہ میں اس کا جواب لکھوں کیونکہ ان دونوں نے سنا تھا کہ حلب کے فقہاء میں سے ایک اس بات سے انکار کرتا ہے کہ یہ اشعار اسرار الہی کا بیان کرتے ہیں اور کہتا ہے چونکہ ابن عربی صالح اور متدین کہلاتے ہیں لہذا وہ واقعات کو چھپانے کے لیے تقدس اور

الوہیت کی آڑ لے رہے ہیں پس ان اشعار کی شرح کردی اور قاضی ابن ندیم نے فقہا کی ایک جماعت کے سامنے اس شرح کا کچھ حصہ پڑھا۔ مذکورہ فقیہ نے اسے سن کر توبہ کر لی اور مجھ پر اعتراض سے باز آ گیا۔ میں نے یہ تحریر لکھتے ہوئے اللہ سے استخارہ کیا اور ان اشعار کی شرح کی جو میں نے رجب شعبان اور رمضان کے مہینوں میں مکہ مکرمہ میں مناسکِ عمرہ انجام دیتے ہوئے کہے تھے اور ان آیات میں معارف ربانی، انوار الہی، اسرار روحانی اور علوم عقلی و شرعی سمجھائے تھے اور ان کی جانب اشارہ کیا تھا۔ یہ اسرار و معارف میں نے زبان تغزل و تشبیب میں اس لیے بیان کیے تھے اور ان کے لیے عشقیہ زبان اس لیے استعمال کی تھی کہ لوگوں کو ایسی عبارت، ایسی تحریر زیادہ بھائی اور ایسی تعبیرات کی طرف ان کا میلان زیادہ ہوتا ہے اور نتیجہً انہیں سننے اور ان کی طرف کان لگانے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے عشقیہ زبان ہر خوش ذوق ادیب اور صاحبِ دل صوفی کی زبان ہے۔۔۔ اگر میں شعر کہتا ہوں کہ تقدیر مجھے نجد یا تنہاء لے گئی اور اسی طرح اگر میں کہی کہتا ہوں کہ بادل رو پڑے اور شکوے مسکرا اٹھے یا چودھویں کے چاند کی بات کرتا ہوں جو اوٹ میں چلا گیا یا سورج جو طلوع ہوا یا سبزہ جو آگ آیا یا برق و رعد کی بات یا صبا کا ذکر یا نسیم کا تذکرہ یا جنوب اور آسمان اور راستہ یا عقیق یا تودہ ریگ یا پہاڑ یا نیلے یا صدائے سنگ یا قرعہ دوست یا جرس یا بلندیاں یا باغات یا جنگلات یا قرق گاہ یا ابھرے ہوئے پستان والی عورتیں جو سورج کی طرح لودیتی ہیں یا کسی بت کا قصہ اور مختصر یہ کہ ان میں سے ہر چیز یا ان جیسی کسی بھی چیز کا جب میں ذکر کرتا ہوں تو وہ اس لیے ہوتا ہے کہ تو ان سے چھپے ہوئے حقائق جان لے جو ظاہر ہو چکے ہیں اور ان انوار کا مشاہدہ کر لے جو واضح ہو چکے ہیں۔ خداوند افلاک نے ان چیزوں کو میرے یا مجھ ایسے کسی دوسرے آدمی کی قلب پر جو عالم بھی ہو وارد کیا ہے۔ قدسی و علوی صفات نے مجھے جاننے والا کیا ہے جو میری سچائی کا نشان ہے۔ پس اپنے ذہن کو ان کے ظاہر سے پھیر کر ان کے باطن کو طلب کر تاکہ تو جان سکے۔“ (جلد سوم، ص ۵۶۳)

رمضان ۶۱۲ھ / ۱۲۱۶ء میں ابن عربی، سیواس جاتے ہیں جہاں وہ سلطان کی کاوس کے اہل کسے پر قبضے کا خواب دیکھتے ہیں۔ سیواس سے وہ ملطیہ چلے گئے جہاں انہوں نے کی کاوس کو منکوم خط لکھا اور

اسے فتح کی خوشخبری والا خواب بیان کیا۔ اس خواب کے ٹھیک میں دن بعد عید الفطر کے دن اظہار پر سلطان کا قبضہ ہو گیا۔ ۶۱۳ھ میں وہ حلب گئے اور وہاں کے سلطان، ملک لفظ ہر ☆ (۷۵) جو اسی سال وفات پا گئے ان سے ملے۔ ملک لفظ ہر انہیں بنظر احترام دیکھتا تھا۔ لوگ ابن عربی کی وساطت سے بادشاہ کو اپنی حاجات پیش کرتے اور وہ پوری ہو جایا کرتیں یہاں تک کہ ایک ملاقات میں لوگوں کی ۱۱۸ عریضیاں ابن عربی نے سلطان کو پیش کیں اور وہیں بیٹھے بیٹھے ان سب کی حاجت براری کر دی گئی یہی نہیں بلکہ ان کے کہنے سننے سے بادشاہ نے اپنے ایک درباری کی (جس نے خیانت کی تھی اور بادشاہ کے کچھ راز فاش کر دیئے تھے) جان بخشی کر دی۔ (۷۶)

مطلیہ جو کہ مجد الدین کی زاد بوم تھا اور جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا مجد الدین اسحاق کے ساتھ ابن عربی کے انتہائی قریبی گھریلو قسم کے تعلقات تھے چنانچہ وہاں ابن عربی قریباً پانچ برس قیام پذیر رہے اور مصافحات کے شہروں میں بھی آتے جاتے رہے۔ اسی عرصہ کے دوران ۱۷-۱۲۱۶ء میں جلال الدین رومی کے والد بہاؤ الدین ولد (۱۱۳۸ء-۱۲۳۱ء) کی قونیہ یا مطلیہ میں ابن عربی سے ملاقات ہوئی۔ رومی اس وقت آٹھ نو برس کے تھے اور وہ بھی ساتھ تھے۔ ابن عربی نے جاتے وقت رومی کے بارے میں یہ جملہ کہا کہ ”کیا غیر معمولی بصارت ہے! بحر لا مَحیط“ ☆ (۷۷) اگرچہ رومی اور ابن عربی کی ایک اور ملاقات کا تذکرہ شبلی کی سوانح مولانا دوم میں ملتا ہے تاہم رومی اور صدر الدین قونی کی شخصی سطح پر شاگرد اور استاد کے حوالے سے بے مثال دوستی، رومی اور ابن عربی کے تعلق کا بہت بڑا حوالہ ہے۔ ☆ (۷۸)

مطلیہ میں اکتوبر ۱۲۱۷ء/ ۶۱۳ھ میں انہوں نے ترجمان الاسواق کو آخری شکل دی۔ مئی ۱۲۱۸ء میں اصطلاحات الصرفیہ لکھی۔ ۱۲۲۰ء میں وہ حلب آ گئے اور ابن سودکین کے گھر میں رہ کر تصنیف و تالیف اور درس و تدریس میں مصروف ہو گئے۔ ۱۲۲۱ء/ ۶۱۸ھ کا سال ان کے لیے دکھ بھرا سال ثابت ہوا۔ اس سال سب سے پہلے تو ان کے سفر و حضر کے ساتھی اور دوست و نگہسار مجد الدین اسحاق وفات پا گئے۔ ان کا بیٹا صدر الدین اس وقت صرف سات آٹھ برس کا تھا۔ اس کی پرورش اور تعلیم و تربیت کی ساری ذمہ داری ابن عربی نے اپنے ذمہ لی اور ان کی بیوہ سے نکاح بھی کر لیا۔ اسی سال ان کے ایک اور ساتھی بدر الحسبی وفات پا گئے جن کی خدمات ۲۳ سال کے طویل عرصہ پہ محیط تھیں۔ ۱۲۱۸ء/ ۶۱۵ھ میں یکاؤس وفات پا گیا اور اس کے بھائی کیقباد اول سے ابن عربی کے تعلقات کی وہ

گرمجوشی نہ رہی جو یکا دس سے تھی یوں ملتویہ بلکہ پوری سلجوق سلطنت سے شیخ اکبر کا تعلق بالآخر اپنے انجام کو پہنچا۔

دمشق میں قیام:

تمام سیر و سیاحت اور اہل طریق اور ارباب فقہ سے ملاقات، اہل حکومت و سیاست سے تعلق اور علم و حکمت کے گونا گوں شعبوں میں بہت سی گراں قدر کتابیں لکھنے کے بعد ۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء میں ساٹھ سال کی عمر میں شیخ اکبر دمشق میں اقامت گزریں ہو گئے اور آخر عمر تک اسی شہر میں رہے البتہ ایک مرتبہ ۶۳۵ھ/۱۲۳۷ء میں حلب گئے۔ حلب کا یہ ان کا تیسرا سفر تھا۔ وہاں وہ ایک ایسے شخص سے بھی ملے جو موصل کے معروف شاعر ابن الشعار (۱۱۹۷ء-۱۲۵۶ء) کے کلام کا انتخاب مرتب کر رہا تھا۔ اس نے آپ کے بارے میں لکھا:

”ابن عربی در حقیقت طریق عرفان میں ہی باکمال نہیں بلکہ ایک عظیم صوفی عالم ہیں وہ اپنے طریق کے پیروکاروں و ابستگان اور خلفاء کے گروہ کے رہنما و مرشد ہیں انہوں نے بہت سی علمی تحریریں لکھی ہیں۔ وہ روم (اناطولیہ اور خصوصاً ملتویہ اور قونیہ) میں رہے اور قرب و جوار کے ممالک کا سفر اختیار کیا اور بغداد بھی گئے۔ آخر کار انہوں نے دمشق میں اقامت اختیار کر لی۔ انہوں نے ”المہیات“ پر ظاہری اور باطنی علم کے سہارے بہت عالمانہ انداز میں لکھا ہے۔ خدا نے انہیں ”آتش سوچ“ سے سرفراز کیا ہے۔ میں نے انہیں حلب میں ۶ ربیع الاول ۶۳۵ھ/ (۱۲۷ اکتوبر ۱۲۳۷ء) کو دیکھا۔“

G.Elmore, New Evidence On the Conversation of Ibn-al-Arabi to

Sufism, Arabica, tome XLV, P:60

دمشق میں شیخ اکبر کا اعزاز و اکرام علماء و قضاة اور سلاطین و حکام کی جانب دوسری ہر جگہ سے زیادہ ہو۔ شافعی فقہ کے قاضی القضاة احمد بن خلیل خوکی ☆ (۷۹۷) نے ان کی غلاموں کی طرح خدمت کی۔ ہر روز ان سے ملنے اور انہیں ۳۰ درہم نذرانہ پیش کرتے ☆ (۸۰۰) اسی طرح مالکی قاضی القضاة شیخ زین الدین زاواوی ☆ (۸۱۰) اپنے عہدے سے دستبردار ہو کر راہ طریقت میں آپ کے پیرو ہو گئے اور ہمہ وقت آپ کی خدمت میں رہتے اپنی ایک بیٹی بھی ابن عربی کے نکاح میں دی۔ دمشق کے عمال و حکام میں ملک

اور اپنی تصانیف کی اجازت بھی دی۔

شمس تبریز سے ملاقات:

شمس تبریز (۵۶۰ھ-۶۳۵ھ) اور اوحید الدین کرمانی بغداد کے شیخ رکن الدین ابو الغنائم کے خلفاء میں سے تھے۔ شمس بعد میں مولانا روم کے مرشد بنے۔ اوحید الدین کرمانی کے ذریعے دمشق میں شمس تبریز، شیخ اکبر سے ملے اور کہا ”ایک کو ہمارے اسم بامسئ“ شیخ اکبر نے ان کے ساتھ اپنے عزیز خلفاء جیسا روئے اختیار کیا جیسا کہ مقالات شمس تبریز جلد اول کے صفحہ ۲۳۹ پر لکھا ہے:

”ایک دن ہم اس بحث میں منہمک تھے کہ ایسی حدیث جو قرآنی آیات سے مطابقت رکھتی ہو اسے صحیح اور مستند حدیث کا درجہ دیا جاتا ہے۔ انہوں نے (ابن عربی) ایک حدیث بیان کی اور پوچھا کہ قرآن کی کوئی آیت اس سے مطابقت رکھتی ہے؟ اس لمحے میں نے دیکھا کہ وہ حالتِ وجد میں ہیں اور میں انہیں ایک برجستہ بیان سے اس حالتِ تفرقہ سے حالتِ انضمام میں لانا چاہتا تھا اس لیے میں نے کہا کہ حدیث کی جس قسم کی آپ نے بات کی ہے اس کے صحیح یا موضوع ہونے کے بارے میں مختلف رائے ہو سکتی ہے لیکن قرآن میں اس حدیث کے ساتھ مطابقت رکھنے والی کوئی آیت ہے کہ ”علماء روح کی مانند ہیں“ انہوں نے سوچا کہ میں ان سے سوال پوچھ رہا ہوں اس لیے انہوں نے فوراً قرآنی آیت کے حوالے سے جواب دیا کہ ”درحقیقت مومن (آپس میں) ایک ہی برادری ہیں تمہاری تخلیق اور تمہیں (عدم سے) وجود میں لانا نہیں ہے مگر ایک روح کی مانند“۔ اس کے بعد وہ مشاہدہ نفس کی کیفیت سے باہر آئے و میری متوجہ کرنے کی وجہ کو سمجھ گئے کہ سوال نہیں پوچھا گیا تھا۔ انہوں نے کہا: ”اے میرے بیٹے! تم نے الفاظ کے سخت کوڑے برسائے“ شروع میں انہوں نے مجھے ”بیٹا“ کہا اور آخر میں بھی مجھے ”بیٹا“ کہا۔ ابن عربی مسکرائے جاتے تھے کہ اس نے (شمس) اس سے کیا بچکانہ روحانی طریقہ اختیار کیا“ (۸۲)

مشاهدات اور کشف و خوارق:

شیخ کہتے ہیں:

و غص فی بحر ذات الذات تبصر
عجائب ما تبذت العیان
و اسرار اتراعت مبهمات
مسترة بأرواح المعانی
(ثو ذات کی ذات میں غوطہ زن ہوگا تو ایسے عجائبات دیکھے گا جو واضح طور پر ظاہر ہوں گے
اور ایسے اسرار بھی دیکھے گا جو مبہم نظر آتے ہیں اور معانی کی روحوں میں پوشیدہ ہیں)
فَمَنْ شَهِدَ الْأَمْرَ الَّذِي فَاشْهَدْنَاهُ، يَقُولُ يَقُولِي فِي خِفَاءٍ وَاعْلَانِ
(۸۳)

(پس جس نے اس امر کو مشاہدہ کیا جسے ہم نے مشاہدہ کیا ہے، وہ تو ہمارے ہی قول کا قائل ہوگا
خفیۃً ہو یا علانیۃً ہو)

مشاہدات اور کشف و خوارق کے سلسلے میں ان کے خلیفہ خاص اور شارح شیخ صدر الدین
قانونی بتاتے ہیں:

”میں گواہ ہوں کہ ہمارے شیخ میں متعدد ایسی چیزیں تھیں۔ انہوں نے مجھے بتایا کہ ایک مرتبہ خواب میں حضور ﷺ کی زیارت ہوئی اور آپ ﷺ نے فرمایا: ”خدا تمہاری عبادت کی جزا سرانجام دینے سے پہلے ہی دے دیتا ہے“ اگر وہ کسی چیز کی حقیقت جاننا چاہتے تو اسے بغور دیکھتے اور پھر اس کے مستقبل خفیٰ کو اس کے انجام تک کی خبر دے دیتے اور وہ کبھی غلط ثابت نہ ہوئی۔ وہ لوگوں کے نہ صرف حال بلکہ ماضی کے حقائق و احوال بھی جان سکتے تھے“ (۸۴)

شیخ اکبر کے روحانی تجربات، واردات اور جن مکاشفات کا بیان فتوحات کے مختلف ابواب میں ہوا ہے وہ زیادہ تر ایک فرشتہ کی وساطت سے ہیں۔ شیخ نے کعبہ میں اسے جو ان آدمی کی صورت میں دیکھا۔ وہ شیخ کو اپنا تعارف یوں کراتا ہے:

”میں عالم اور اسرار وجودِ عین و آئین کے ساتھ مرتبہ احاطہ میں ساتواں جزو ہوں۔ خُدا نے مجھے ایک قطعہ نور کا وجود عطا فرمایا۔ میری ۱۵ اماں سادہ عنصر ہے۔ کلیاتِ عالم میں خُدا نے مجھے ملا دیا ہے۔“ (فتوحات، جلد اول، باب اول)

شیخ زیارت و طواف کعبہ کے اعمال اور حجر اسود کے چومنے کی حکمت پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں تو اسی فرشتہ کی وساطت سے انہیں باری تعالیٰ کا جواب موصول ہوتا ہے۔ فتوحات میں یہ قصہ یوں

درج ہے:

”طواف کرتے وقت میں نے اپنے دل میں کہا کہ میں کعبہ کا طواف کیونکر کروں حالانکہ وہ ہماری راز و نیاز اور حرکت طواف کو دریافت کرنے سے مایوس ہے۔ حجر اسود جو محض ناتراشیدہ پتھر کعبہ کے کونے میں نصب ہے وہ ہماری حرکات مثلاً اس کو چومنے اور ہاتھ لگانے سے ناواقف ہے۔ جواب میں مجھے کہا گیا ادحیرت زدہ آدمی! تم ایسا اعتراض کرنے اور اس پر مقرر ہونے سے ہلاک شدہ شمار ہو گے۔ چشم دل سے اس خانہ خُدا کو دیکھو کہ اس کا نور اُن دلوں کے لئے درخشاں ہو رہا ہے جو پاک ہوئے اور جن پر راز الہی کھولے گئے۔ خُدا کی قسم پاکیزہ دلوں نے نور کعبہ کو بغیر پردہ کے دیکھا اور اس کا بلند اور بزرگ بھید اُن پر ظاہر ہوا اور پاکیزہ دلوں کے لئے میرے جلال کے کنارہ آسمان سے صداقت کا چاند جلوہ گر ہو رہا ہے جس کو کذب کے کہن نے نہیں چھوا۔“

ابن عربی نے اپنی متعدد کتب میں ہویت الہی کے ظاہر و باطن اور انبیاء و رسل علیہم السلام کے معنی مشاہدات کے واقعات رقم کیے ہیں۔ ہویت الہی کے دیدار کے حوالے سے ڈاکٹر محسن جہانگیری رقمطراز ہیں:

”۶۲۸ھ میں اس شہر (دمشق) میں ایک مرتب انیس حویتی الہی کے ظاہر و باطن کا مشاہدہ ہوا کہ اس سے قبل کسی کشف میں یہ مشاہدہ نہیں ہوا تھا۔ اس کا مشاہدہ ایک نورانی صورت میں ہوا جو نور سپید کی بنی ہوئی تھی اور جس کے پس منظر میں ایک سرخ نور چمک رہا تھا۔ اس کے دیکھنے سے انیس ایسا علم اور معرفت حاصل ہوئی اور اتنی لذت و مسرت ملی کہ ان کی قدرت بیان اس کی تعریف کرنے سے قاصر تھی۔ یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”اس واقعے سے پہلے میں نے کبھی ایسی صورت دیکھی تھی نہ کبھی ایسا خیال آیا تھا اور نہ کبھی قلب پر اس کا گمان گزرا تھا“ (۸۵)

فصوصات مکبہ میں ابن عربی انبیاء و رسل کے معنی مشاہدات کا دعویٰ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میں نے تمام انبیاء و رسل کا معنی مشاہدہ کیا ہے۔ میں نے قوم عاد کے پیغمبر حضرت ہود سے براہ راست گفتگو کی ہے۔ میں نے تمام مومنین کا جو اس وقت تک پیدا ہو چکے ہیں اور قیامت

تک پیدا ہوتے رہیں گے، یعنی مشاہدہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دو مختلف وقتوں میں لیکن ایک ہی جگہ ان کا مشاہدہ کرایا ہے۔ آنحضرت ﷺ کو چھوڑ کر میں نے باقی رسولوں کی ہم نشینی کا فیض اٹھایا ہے اور اس سے نفع حاصل کیا ہے۔ میں نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ سے قرآن پڑھا ہے۔ حضرت عیسیٰ روح اللہ کے ہاتھ پر توبہ کی ہے۔ حضرت موسیٰ کلیم اللہ نے مجھے کشف والیاض اور رات دن کے الٹ پھیر کا علم عطا فرمایا ہے اور جب مجھے یہ علم حاصل ہو گیا میرے لئے رات رات نہ رہی بلکہ پورا ہی دن ہو گیا۔ میرے لئے سورج کے طلوع و غروب کا کوئی فرق باقی نہ رہا۔ اس کا کشف خدا کی طرف سے اس بات کی اطلاع تھی کہ آخرت میں شقاوت و بدبختی کے اندر میرا کوئی حصہ نہیں ہے۔ میں نے حضرت حمود سے ایک مسئلہ کی وضاحت چاہی تو آپ نے مجھے اس کی معرفت بخشی اور مجھے اس زمانہ تک کے وجود کی معرفت ہو گئی۔ رسولوں میں سے میں نے آنحضرت ﷺ، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت حمود اور حضرت داؤد کے ساتھ معاشرت اختیار کی۔ باقی رسولوں کو میں نے صرف دیکھا ہے ان کی محبت مجھے حاصل نہیں ہوئی ہے“ (جلد چہارم، ص ۷۷)

فتوحات میں مختلف مقامات پر لکھا ہے کہ ابن عربیؒ نے کئی مرتبہ بیداری میں اور خواب میں آنحضرت ﷺ کو دیکھا اور ان سے کلامی پوچھا۔ انہوں نے حضرت خضرؑ سے کئی مرتبہ ملاقات کی اور انہیں پانی پر چلتے اور فضاے آسمانی میں حیر بچھا کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔ یہی نہیں بلکہ کئی بزرگوں کو ہوا میں اڑتے ہوئے پایا۔ انہوں نے کعبہ کے اندر عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے زاہد و عابد لڑکے احمدؒ کی متجہ روح سے ملاقات کی اور اس سے حالات دریافت کیے۔ اس طرح مشہور صوفی ابو عبد الرحمن السلمی (المتوفی ۴۱۲ھ) کی متجہ روح سے بھی ملاقات کی۔ بڑے بڑے اوتار و ابدال و اقطاب سے بھی ملے۔ یہی نہیں بلکہ تجلی کی حالت میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ذوالنون مصریؒ، حضرت سہل بن عبد اللہ تسترؒ، حضرت جنید بغدادیؒ، حسین بن منصور حلاجؒ، ابو عبد اللہ المرعشیؒ اور ابن عطاءؒ سے ملاقات اور گفتگو کی۔ ان سب نے ابن عربیؒ کی غیر معمولی قابلیت، ذکاوت و ذہانت اور لیاقت کا اعتراف کیا۔ حضرت جنیدؒ ان کی غیر معمولی قابلیت دیکھ کر شرمسار ہو گئے۔ ابن عربیؒ نے انہیں اطمینان دلایا کہ جب انہیں ابن عربیؒ جیسا جانشین ملا ہے تو پھر انہیں کیا خوف ہو سکتا ہے۔ حضرت سہل بن عبد اللہ تسترؒ نے ابن

عربی سے فرمایا، تم علم تو حید میں امام ہو۔ تم نے وہ کچھ جان لیا ہے جس کو میں نہیں جان سکتا تھا۔“

انبیاء و رسل کے یعنی مشاہدات کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

”میں نے تمام انبیاء و رسل کا یعنی مشاہدہ کیا ہے۔ میں نے قوم عاد کے پیغمبر حضرت ہود علیہ السلام سے براہ راست گفتگو کی ہے۔ میں نے تمام مومنین کا جو اس وقت تک پیدا ہو چکے ہیں اور قیامت تک پیدا ہوتے رہیں گے، یعنی مشاہدہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دو مختلف وقتوں میں لیکن ایک ہی جگہ ان کا مشاہدہ کرایا ہے۔ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑ کر میں نے باقی رسولوں کی ہم نشینی کا فیض اٹھایا ہے اور اس سے نفع حاصل کیا ہے۔ میں نے حضرت ابراہیم خلیل اللہ سے قرآن پڑھا ہے۔ حضرت عیسیٰ روح اللہ کے ہاتھ پر توبہ کی ہے۔ حضرت موسیٰ کلیم اللہ نے مجھے کشف والیضاح اور رات دن کے الٹ پھیر کا علم عطا فرمایا ہے اور جب مجھے یہ علم حاصل ہو گیا میرے لئے رات رات نہ رہی بلکہ پورا ہی دن ہو گیا۔ میرے لئے سورج کے طلوع و غروب کا کوئی فرق باقی نہ رہا۔ اس کا کشف خدا کی طرف سے اس بات کی اطلاع تھی کہ آخرت میں شقاوت و بدبختی کے اندر میرا کوئی حصہ نہیں ہے۔ میں نے حضرت ہود علیہ السلام سے ایک مسئلہ کی وضاحت چاہی تو آپ نے مجھے اس کی معرفت بخشی اور مجھے اس زمانہ تک کے وجود کی معرفت ہو گئی۔ رسولوں میں سے میں نے آنحضرت ﷺ، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت ہود اور حضرت داؤد کے ساتھ معاشرت اختیار کی۔ باقی رسولوں کو میں نے صرف دیکھا ہے ان کی صحبت مجھے حاصل نہیں ہوئی ہے“

(فتح مائتہ، جلد چہارم، ص: ۷۷)

حضرت آدم کی روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

”جب میرا جسم، حسین و جمیل کعبہ تک پہنچا اور امین لوگوں کا رتبہ حاصل کر لیا۔ وہاں پر میں نے ملائکہ اعلیٰ کو دیکھا اور حضرت آدم کے ساتھیوں میں شامل ہو گیا۔ وہاں پر حضرت آدم کا ایک بیٹا بھی دیکھا جو بڑے بڑے کریموں میں سے اکرم، وسیع بخشش کا مالک، صاحب تقویٰ اور فرماں بردار تھا۔ یہ سب لوگ سیاہ پوش تھے اور بیعت مکرم میں سرگرم طواف تھے۔ اور میرے باپ یعنی حضرت آدم بزرگ ملائکہ کے آگے آگے کمزور رفتار سے چل رہے تھے اور

بندہ یعنی ابن العربی مودب شخص کی طرح خمیدہ گردن اپنے باپ کے سامنے کھڑا تھا اور جبرائیلؑ میرے سامنے تھے۔ اپنے باپ کی خدمت کے لئے میں نے ہاتھ میں معالم و مناسک لے رکھے تھے تاکہ وہ اپنے بیٹوں کے سپرد کر سکیں۔ مجھے اپنے باپ کا یہ جاہ و جلال دیکھ کر تمام فرشتوں پر تعجب ہوا کہ انہوں نے اس پر زمین میں فساد کرنے اور خون بہانے کا الزام کیسے لگایا تھا۔

اب میں دیکھ رہا تھا تھا کہ فرشتے اور میرے ولید گرامی ایک ہی مجلس میں جلوہ افروز ہیں جبکہ میرے والد سردار اور ملائکہ اُن کے خادم تھے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے اُن کے اعتراض کا اعادہ بصورتِ عدل کر دیا اور اُن کو خادم بنا کر بمنزلہ اِعداء قرار دیا تھا۔ گویا فرشتوں کو پہلے دن کے اعتراض کی سزا کے طور پر حضرت آدمؑ کی خدمت پر مامور کیا گیا تھا۔ جب میں نے یہ تمام حقائق ملاحظہ کیے تو میرا دل ہر قسم کے تقورات و تخیلات سے پاک ہو گیا۔“

وہ کئی مرتبہ خواب اور بیداری میں آنحضرت ﷺ کی زیارت سے بہرہ یاب ہوئے جیسا کہ فتوحات کے خطبے میں لکھتے ہیں:

”محمدؐ الہی کے بعد میں اُس ذاتِ گرامی صفات کے لئے رحمت کی درخواست کرتا ہوں جس میں اس ہستی کا راز مضمر ہے اور جس کا وجودِ مسعود اس عالم کا لُب لباب ہے۔ تمام کائنات کا وہی مطلوب و مقصود ہے۔ وہ تمام دنیا کا سردار حقیقی اور تمام باتوں میں صادق القول ہے جس نے راتوں رات ساتوں منازلِ سماویہ کو طے کر کے پروردگارِ عالم کا شرفِ حضوری حاصل کیا۔ یہ اس لئے ہوا کہ خالقِ پاک جس نے اس کو اس معراج سے مخصوص فرمایا۔ وہ اس کو اپنی قدرت کے عظیم نشانات دکھانا اور حقائقِ کونیہ سے آگاہ کرنا چاہتا تھا۔ میں نے عالمِ مثال میں مکاشفہٴ قلبیہ کے طور پر اس عالم میں اس کو ایسا عالی قدر سردار پایا جس کے مقاصد و مطالب آمیزشِ نفسانی سے معصوم۔ اس کے مشاہداتِ تلمیسِ شیطانی سے محفوظ اور وہ ہر ایک حالت میں مونس و منصور ہے۔ تمام فرستگانِ خدا (رسل و انبیاء) اُس کے روبرو وصفِ باندھے کھڑے تھے اور اُس کی اُمت جس کو خیر الامم کا خطاب ملا ہے اُس پر پروانوں کی طرح مگر تھی۔ ملائکہ تسخیرِ آپ کے پایہ تخت کے ارد گرد حلقہ زن تھے اور وہ فرشتے جو نیک عملوں سے

پیدا ہوتے ہیں سب دست بستہ حاضر خدمت تھے۔ صدیق اکبرؑ دانے مقدس جانب میں،
 ہُمر فاروقؓ آپ کے طرف باریاب تھے۔ اور ختم آپ کے سامنے زانوئے ادب تہ کر کے
 حدیثِ انبیٰ خدمتِ عالیہ میں عرض کر رہا تھا۔ علی مرتضیٰ ختم کے ترجمان بنے ہوئے تھے اور
 عثمان ذوالنورینؓ شرم و حیا کی چادر اوڑھے اپنے کام میں مشغول تھے۔ سرورِ عالی قدر اور
 چشمہ شیریں فیض نے مجھ کو ختم کے پیچھے بیٹھا ہوا دیکھ لیا۔ یہ قُرب میرے اور ختم کے درمیان
 اس وجہ سے تھا کہ میرا اور اُس کا ایک ہی حکم ہے۔ سرورِ کائنات نے اُس سے مخاطب ہو کر
 فرمایا: ”یہ تمہارا ہمسرہ ہے، تمہارا بیٹا اور تمہارا دوست مخلص ہے اس کے لئے میرے سامنے
 درخت جھاؤ کی لکڑی کا منبر نصب کر دو۔“ (آنحضرت ﷺ کا منبر اسی لکڑی سے بنا تھا)۔ اس
 کے بعد میری طرف اشارہ کر کے فرمایا ”اے محمد (ابن عربی)! میری اور میرے بھیجنے والے
 خالق کی تعریف بیان کرو۔ تمہارے جسم میرا ایک بال ہے (ابن عربی فتوحات کے باب
 ۳۶۷ میں اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مجھے اُس مقامِ عبودیت سے جس کے
 ساتھ آنحضرت ﷺ مخصوص ہیں بیل کی کھال کے ایک بال کے برابر حصہ عطا ہوا)۔ اُس
 بال کے شوق سے میں بیتاب ہوں۔ یہی بال تمہارے تمام اجزاء میں بادشاہ کا حکم رکھتا
 ہے۔ ثم ہمدن میری طرف متوجہ ہو جاؤ۔ یہ ایک امر ضروری ہے کہ اس بال سے میری
 ملاقات ہوگی کیونکہ وہ عالمِ شقاوت کے مفہوم میں داخل نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میری
 بعثت کے بعد میرا کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ جزو بھی کسی چیز میں ہو تو وہ سعید ہوتی ہے اور اگر کسی کو یہ
 سعادت نصیب ہو تو وہ اس قابل ہوتا ہے کہ ملاءِ اعلیٰ (ملائکہ مقربین کی جماعت و مجلس) میں
 اس کی قدر دانی اور تعریف کی جائے۔“ ختم نے رسالتِ پناہ ﷺ کے ارشاد مبارک کی تعمیل
 کر کے اس عالی قدر مقام میں منبرِ نصب کر دیا۔ منبر کے ایک پہلو پر نور کے قلم سے جلی حروف
 میں لکھا ہوا تھا: ”یہ وہ مقدس درجہ ہے جس کو مقامِ محمدی کہتے ہیں۔ اس مقام پر چڑھنے والا
 اس مقامِ شرف کا وارث ہے اور حق تعالیٰ اس کو اپنی شریعتِ مطاہرہ کی حفاظت کے لئے
 مبعوث و مقرر فرما کر بھیج دیتا ہے۔ اس حالت میں مجھ کو موبہبِ یزدانی کے طور پر حکمت ہائے
 الہیہ کا علم عطا کیا گیا۔ گویا اس وقت مجھ کو جوامع الکلم (وہ الفاظ جو دریا کو کونہ میں بند کرنے

کے مصداق ہوں) کا القا کیا گیا۔ میں خُداے پاک کا شکر کر کے اس منبر کے بالائی حصہ پر چڑھ گیا اور ایسی جگہ پر پہنچ گیا جو آنحضرت ﷺ ہی کی جائے وقوف واستقر تھی۔ جس جگہ پر میں کھڑا ہوا وہاں میرے لئے ایک سفید کرتے کی آستین بچھا دی گئی تاکہ جس جگہ پر آنحضرت ﷺ نے اپنا قدم مبارک رکھا ہے اس کو میں اپنے پاؤں سے نہ چھوؤں اس سے آنحضرت ﷺ کی تعظیم و تشریف اور اُن کا توقیر و احترام مقصود تھا۔ جس مقام کو آنحضرت ﷺ نے حضرت الہیہ میں پہنچ کر بے حجاب مشاہدہ کیا۔ اس مقام کو اُن کے وارث اور قائم مقام پر وہ اور نقاب حائل ہونے ہی کی حالت میں دیکھ سکتے ہیں۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو ہمارے مکاشفہ و معرفت اور اُن کے مکاشفہ و معرفت میں سزا مفرق نہ ہوتا۔۔۔ جب میں اس مقام برتر میں سرور کا نجات ﷺ کے سامنے کھڑا ہو گیا جس کو شب معراج میں اپنے پروردگار جل سلطانہ سے وہ قرب حاصل ہوا جس کی فَکَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی کی آیت کریمہ شارح ہے تو میں فحلت زدہ ہو کر سر جھکائے کھڑا رہا۔“

(نوحات مکیہ، مترجم: مولوی محمد فضل خان، ص: ۵۲۴۸)

اس کے بعد حضور ﷺ کی خدمت میں حدوثِ عالم کے متعلق تقریر ہے جو قرآن و حدیث کے حوالے سے آپ ﷺ کی تعریف و توصیف ہے۔ اس کے بعد شیخ لکھتے ہیں کہ پھر میں خواب کے اس مشہدِ اعلیٰ سے عالم سفلی کی طرف لوٹ آیا۔

پتھروں سے ذکر و تسبیح الہی کے سننے اور اُن سے ٹکٹو کی واردت کا بیان ابن عربی ر۔ میں کرتے ہیں:

”ہمارا گوشِ خنید اور چشم دید واقعہ ہے کہ پتھروں کو اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا زبان گویا سے ہم نے اپنے کانوں سے سنا ہے۔ وہ ہم کو جلالِ الہی کے عارفین جیسے لوگوں سے خطاب کرتے ہیں۔ ہر انسان ان امور کو دریافت نہیں کر سکتا۔“ (نوحات، اردو ترجمہ: مولوی محمد فضل خان، ص: ۵۱۵)

ابن عربی کا نظام فلسفہ، خوارق و کشفیات سے کم نہیں تاہم ان کی زندگی کے دو ایک واقعات یہاں درج کیے جاتے ہیں:

”ایک فلسفی شیخ الاکبر سے ملنے آیا۔ یہ شخص خوارق و معجزات انبیاء علیہم السلام کا منکر تھا۔ اس

نے کہا ”لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیم آگ میں ڈالے گئے مگر جلے نہیں۔ یہ امر محال ہے کیونکہ ہر جلانے والی چیز جلا دیتی ہے۔ قرآن میں نار کے ذکر سے مراد نرو ہے جبکہ حضرت ابراہیم کے نہ جلنے سے مقصد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم دلیل و حجت سے اس پر غالب آ گئے تھے۔“ جب فلسفی اپنی بات کہہ چکا تو حاضرین شیخ کی طرف متوجہ ہوئے اتفاق سے جاڑے کا موسم تھا اور مجلس کے وسط میں آگ لگی تھی۔ شیخ نے بڑی متانت سے فلسفی پر نگاہ ڈالی اور فرمایا ”تمہیں قرآن کے اس بیان سے انکار ہے میں تمہیں یہ بات اسی جگہ دکھاتا ہوں جس کا مقصد صرف یہ ہو گا کہ معجزے کی صحت کا یقین دلایا جائے“ شیخ نے یہ کہہ کر دونوں ہاتھوں سے آگ لگی پتھر کر اپنے قریب کر لی اور پھر فرمایا ”کیا یہ وہی آگ ہے جس کے متعلق تم کہہ رہے ہو کہ جلانے کی صلاحیت رکھتی ہے؟“ فلسفی بولا ”ہاں یہ وہی آگ ہے“ شیخ نے آگ لگی اٹھا کر فلسفی کے دامن میں الٹ دی۔ اس نے گھبرا کر کھڑا ہونا چاہا پھر یہ دیکھ کر حیران ہوا کہ نہ اس کے کپڑے جلے ہیں نہ ہی اس کا بدن حرارت محسوس کرتا ہے۔ وہ آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر سرخ دیکھتے ہوئے انگاروں کو نکلنے لگا۔ شیخ نے اس کی اس کیفیت کو دیکھا تو زیر لب مسکرائے اور بے تکلفی سے دیکھتے ہوئے انگاروں کو اٹھنے پھٹنے لگے اس کے بعد انہیں اٹھا کر فلسفی کے سر اور بدن سے نچھاور کیا۔ جلنے ہوئے انگارے ادھر ادھر گر پڑے تھے لیکن فلسفی کا جسم اور کپڑے آگ سے ذرا متاثر نہ ہوئے۔ شیخ نے انگارے پھر آگ لگی میں ڈال دیئے اور فلسفی سے کہا ”اپنا ہاتھ اس میں ڈال!“ جب فلسفی نے اپنا ہاتھ آگے بڑھایا تو وہ جلنے لگا۔ شیخ ابن عربی نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا: اب یہ حقیقت عیاں ہو چکی ہے کہ آگ کا جلانا یا نہ جلانا خدا تعالیٰ کے حکم سے ہے یہ اس کی طبیعت کا خاصہ نہیں، فلسفی نے اقرار کیا۔

ابن عربی ایک اور قصہ بیان کرتے ہیں کہ:

”ہم چند فقرا کو مصر کے شمع سازوں کے محلہ میں ایک بندہ خدا نے دعوت دی۔ اکثر مشائخ جمع تھے۔ روٹی لائی گئی اور برتن بھر دیئے گئے وہاں ایک شمشے کا برتن جو پیشاب کے لئے صاحب خانہ لایا تھا مگر وہ استعمال میں نہیں لایا گیا تھا۔ اس میں بھی صاحب خانہ کھانے کی چیز لے

آیا۔ وہ سب بندگان الہی روٹی کھا رہے تھے کہ اس برتن نے زبان حال سے کہنا شروع کر دیا۔ ”جب اللہ تعالیٰ نے مجھے ان بزرگوں کا کھانے کا برتن بنا دیا تو میں نہیں چاہتا کہ آئندہ پیشاب کا برتن بنوں“ یہ کہہ کر وہ دو ٹوکڑے ہو گیا۔ ابن عربی فرماتے ہیں ”میں نے مشائخ سے پوچھا کہ تم نے سنا جو برتن نے کہا۔ انہوں نے کہا ”ہاں ہم نے سنا“ میں نے پوچھا ”برتن نے کیا کہا؟“ انہوں نے کہا ”برتن کہتا ہے کہ ان عمدہ لوگوں نے جب مجھ میں کھایا میں نہیں چاہتا کہ آئندہ پیشاب کیلئے استعمال کیا جاؤں“ اس لیے ٹوٹ گیا۔ ابن عربی فرماتے ہیں ”میں نے کہا ”اس برتن نے تو اور کچھ کہا ہے“ انہوں نے فرمایا ”کیا کہا ہے؟“ ابن عربی نے جواب دیا ”اس نے کہا“ ”اے بندگان خدا! جب تمہارے دلوں کو خدا نے اپنے لئے منتخب کیا ہے اور ایمان شہودی سے نوازا ہے تو تمہیں چاہیے کہ تم اس دل کو گناہوں کی نجاست کا محل نہ بناؤ اور نہ جب دنیا کا مسکن و رہنہ میری طرح ٹوٹ جاؤ یعنی مر جاؤ۔“

(فتوحات مکیہ، جلد چہارم، ص ۷۸)

عبدالوہاب شعرانی اپنی تالیف طبقات الکبریٰ میں شیخ الاکبر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”شیخ محی الدین نے فتوحات میں ذکر کیا ہے کہ میں اور بعض ابدال کوہ قاف پر پہنچے تو ہمارا گزر ایک سانپ کے پاس سے ہوا جو اس پہاڑ کو حلقہ کیے ہوئے تھا۔ میرے ساتھی نے مجھ سے کہا کہ اس کو سلام کرو یہ تمہارے سلام کا جواب دے گا۔ چنانچہ میں نے سلام کیا اور اس نے جواب دیا۔ پھر اس سے پوچھا کہ کس ملک سے آئے ہو ہم نے کہا کہ بجار سے اس نے پوچھا کہ ابو مدین کا حال وہاں کے باشندوں کے ساتھ کیسا ہے ہم نے کہا کہ ان پر زندیق ہونے کا اتہام لگاتے ہیں اس نے کہا کہ واللہ بنی آدم کی آنکھوں پر پردے ہیں۔ واللہ میرا یہ گمان نہ تھا کہ اللہ عزوجل اپنے جس بندہ کو دوست رکھے گا اس کو کوئی برا سمجھے گا۔ پھر ہم نے اس سے پوچھا کہ تجھے اس کا علم کیوں کر ہوا اس نے کہا کہ سبحان اللہ روئے زمین پر کوئی جانور ایسا بھی ہے جو ان سے ناواقف ہو۔ واللہ وہ تو ان لوگوں میں سے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ولی بنایا اور ان کی محبت بندوں کے دلوں میں اتاری ہے ان کو تو کا فر یا منافق ہی برا سمجھے گا“ (۸۶)

مذہب و مسلک:

اکثر ماخذ میں لکھا ہے کہ آپ ظاہری مسلک و مذہب سے تعلق رکھتے تھے یعنی امام ابو داؤد ظاہری ☆ (۸۷) کے مقلد تھے۔ المقری، نفع الطیب جلد ۷ ص ۱۰۰ پر لکھتے ہیں:

”آپ عبادات میں ظاہری مسلک کے پابند تھے اور اعتقادات میں باطنی نقطہ نظر کے حامل تھے“

ڈاکٹر محسن جہانگیری کے مطابق:

”شیخ کے اکثر سوانح نگار اور مورخین انہیں اہلسنت والجماعت کے علماء میں شمار کرتے ہیں۔ بعض شیعہ اکابر انہیں متعصب سنی جبکہ کچھ اہلسنت نے انہیں شیعہ خیال کیا۔ اسماعیلی شیعہ انہیں اپنوں میں سمجھتے ہیں اور حجت کے مرتبے پر قرار دیتے ہیں علاوہ ازیں اثنا عشری شیعوں میں بھی کچھ ایسے بڑے حضرات (شیخ بھائی، میرزا محمد اخباری اور قاضی نور اللہ شومتری) نظر آتے ہیں جو ابن عربی کو اثنا عشری سمجھتے ہیں حالانکہ ان کے شیعہ ہونے کا احتمال بہت کمزور ہے۔ ظن غالب یہ ہے کہ وہ سنی تھے“ (۸۸)

تحقیق و تحقیق کے بعد ڈاکٹر موصوف اس نتیجہ پر پہنچے ہیں:

”ابن عربی نہ تو متداول معنی میں شیعہ تھے اور نہ معروف مفہوم میں سنی۔ وہ ایک وحدت الوجودی صوفی تھے جو جو کو واحد جانتے تھے نیز حقیقت اور دین و مذہب کو بھی۔ بتائیں ان کا طریقہ یہ تھا کہ خود کو خارجی تعصبات کی قید و بند اور دینی و کلامی مناظرات اور مجادلات سے آزاد کر لیا جائے“ (۸۹)

سلاسل خرقہ جات:

فروغ ماب مکہ میں شیخ رقمطراز ہیں:

”پس اصحاب احوال کی عادت جاریہ ہے کہ اپنے ساتھیوں میں سے جب کسی میں نقص یا کمی پاتے ہیں تو چاہتے ہیں کہ اس کا حال مکمل کر دیں تو اس کا شیخ اس کے ساتھ متحد ہو جاتا ہے چنانچہ اس اتحاد کے بعد شیخ کا لباس اس کے حال میں حال وارد کر دیتا ہے چنانچہ شیخ اس لباس کو اتار کر اسے پہنا دیتا ہے جس کے حال کو مکمل کرنے کا ارادہ ہوتا ہے تو یہ حال اس میں سرایت کر جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک یہی لباس معروف ہے اور ہمارے مشائخ میں سے

محققین سے یہی منقول ہے“ (۹۰)

اصطلاحات کاشی میں لکھا ہے کہ شیخ محی الدین ابن عربی نے اپنی کتاب السلسلہ میں ذکر فرمایا ہے کہ انہوں نے خرقہ تصوف ابوالحسن علی بن عبداللہ بن جامع کے دست مبارک سے پہنا ہے اور انہوں نے حضرت خضرؑ سے حاصل کیا۔ ☆ (۹۱) اس کی تصریح فتوحات میں یوں کرتے ہیں:

”ہمارے مشائخ میں سے ایک شخص علی بن عبداللہ بن جامع سے میری ملاقات ہوئی۔ علی بن عبداللہ علی متوکل اور ابی عبداللہ قنیز البان کے ساتھی تھے۔ قنیز البان موصلی ہیں اور موصل کے باہران کا باغ تھا اور حضرت خضرؑ نے علی بن عبداللہ کو قنیز البان کی موجودگی میں خرقہ پہنایا تھا اور شیخ نے اس مقام پر مجھے خرقہ پہنایا جہاں اس باغ میں حضرت خضرؑ نے انہیں ان کے باغ میں پہنایا تھا اور اسی صورت میں پہنایا تھا جو ان کے پہننے میں ظاہر ہوئی تھی۔ علاوہ ازیں میں نے حضرت خضرؑ کا خرقہ دوسرے طریق سے اپنے ساتھی تقی الدین عبدالرحمن بن علی بن میمون بن اب الورزی کے ہاتھ سے پہنا تھا اور انہوں نے دیا مصر کے شیخ الشیوخ صدر الدین ابن حمویہ کے ہاتھ سے پہنا تھا اس وقت سے میں خرقہ پہننے کے لئے کہتا ہوں اور لوگوں کو پہناتا ہوں جب میں نے دیکھا کہ حضرت خضرؑ اے معبر گردانتے ہیں جب کہ پیش ازیں میں اس وقت تک خرقہ معروفہ کا قائل نہیں تھا کیونکہ ہمارے نزدیک خرقہ سے مراد یہ تھی کہ محبت و ادب اور تخلیق کو اختیار کیا جائے۔ اس لیے کہ خرقہ پہننا حضور رسالت مآب ﷺ کے ساتھ متصل نہیں یعنی آپ خرقہ نہیں پہنتے تھے لیکن ادب اور محبت کا اتصال پایا جاتا ہے اور وہ لباس تقویٰ کے ساتھ عبارت ہے“

(مترجم سامع چشتی، جلد سوم، ص ۲۱۸، ۲۱۷)

شیخ خاکی نے ابن عربی کے خرقہ تصوف کے پانچ سلسلوں کا ذکر کیا ہے:

- 1۔ ابن عربی > از جمال الدین یونس بن یحیی عباس قصار > از شیخ عبدالقادر بن ابی صالح بن عبداللہ البیلائی > از ابوسعید مبارک بن علی مخزومی (یا مخزی) > از ابوالفرج طرطوسی > از ابوالفضل عبدالواحد بن عزیمتی > از ابوبکر محمد شیبلی > از جنید بغدادی > از سری سقطی > از معروف کرخی > از علی الرضا > از موسیٰ بن جعفر > از جعفر بن محمد > از محمد باقر > از زین

العابدینؑ > از حسین بن علیؑ > از علی ابن ابی طالب کرم اللہ > از محمد رسول اللہ ﷺ -

2۔ ابن عربیؑ > از ابو عبد اللہ محمد بن قاسم بن عبد الرحمن تمیمی فاسیؑ > از ابو الفتح محمود بن احمد بن محمود محمودیؑ > از ابو الحسن علی بن محمد بصریؑ > از ابو الفتح شیخ الشیوخؑ > از ابو اسحاق بن شہریار مرشد حسین یا حسن اکاریؑ > از عبد اللہ بن خفیفؑ > از جعفرؑ > از ابو عمرو اصطخریؑ > از ابو تراب نخعیؑ > از شفیق بلخیؑ > از ابراہیم بن ادھمؑ > از موسیٰ بن زید رائیؑ > از اولس قرنیؑ > از عمر بن خطابؑ و علی بن ابی طالبؑ > از رسول اللہ ﷺ -

3۔ ابن عربیؑ > از تقی الدین عبد الرحمن بن میمون بن نوروزیؑ > از ابو الفتح محمود بن احمد بن محمود محمودیؑ اور پھر یہاں سے رسول اللہ ﷺ تک سلسلہ نمبر ۲ کی ترتیب کے مطابق -

4۔ ابن عربیؑ > از علی بن عبد اللہ بن جامعؑ > از خضر (علیہ السلام)

5۔ ابن عربیؑ > از خضر (علیہ السلام) ☆ (۹۲)

ایک اور سلسلہ تصوف کا ذکر بھی ملتا ہے جو شیخ خاکی کے اول الذکر سلسلہ سے ملتا جلتا ہے:
”شیخ محی الدین ابن عربیؑ > شیخ ابوسعود ابن الشیبیؑ > غوث الاعظم محی الدین جیلانیؑ > شیخ ابوسعید مبارک بن علی المحمڑیؑ > شیخ علی بن احمدؑ > شیخ محمد بن عبد اللہ طرویؑ > شیخ عبدالواحد بن عبد العزیز تمیمیؑ > شیخ عبد العزیز بن حارث تمیمیؑ > شیخ محمد بن خلف الشیبیؑ > سیدنا جنید بغدادیؑ > سیدنا سری سقطیؑ > سیدنا معروف کرخیؑ > سیدنا داؤد طائیؑ > سیدنا حبیب عجمیؑ > سیدنا حسن بصریؑ > حضرت علی المرتضیٰؑ > سید المرسلین حضور کبریا علیہ التحۃ والہام۔ (۹۳)

محمد لطفی جمعہ نے ابن عربی کے سترہ شیوخ طریقت گنوائے ہیں جن کے اسماء حسب ذیل ہیں:

(۱) ابو جعفر عربیؑ (ابن عربی کے اشبیلیہ میں پہلے شیخ)۔ (۲) ابو یعقوب یوسف بن یحییٰ

الکونیؑ (آپ ابودین کے اصحاب میں ہیں)۔ (۳) صالح عدویؑ۔ (۴) ابو عبد اللہ محمد

سرقیؑ۔ (۵) ابو یحییٰ صنہائیؑ۔ (۶) ابو الجاج یوسف شبر لکیؑ۔ (۷) ابو عبد اللہ محمد بن قسومؑ۔

(۸) ابو عمران موسیٰ بن عمران مارتیؑ۔ (۹) ابو عبد اللہ محمد خیاطؑ۔ (۱۰) ابو العباس احمد اشبیلیؑ۔

(۱۱) ابو عبد اللہ محمد بن جمہورؑ۔ (۱۲) ابو علی شاکزؑ۔ (۱۳) ابو محمد عبد اللہ بن محمد ابن العربی الطائیؑ

(شیخ اکبر کے چچا)۔ (۱۴) ابو محمد بن عبد اللہ بن استاد مروزیؑ (ابودین کے خدام میں سے)

تھے) (۱۵) ابو محمد عبداللہ قطانؒ - (۱۶) ابو عبداللہ محمد ابن اشرف الرندیؒ - (۱۷) موسیٰ ابو
عمران سید رائیؒ - ☆ (۹۳)

وفات:

اندلس کے شہر مرسیہ میں طلوع ہونے والا تصوف و عرفان کا سورج بالآخر دمشق میں غروب ہو
گیا لیکن روشنی اب تک باقی ہے۔ شیخ الاکبر نے ۷۵ برس کی عمر میں ۲۲ ربیع الثانی ۶۳۸ھ / ۹ نومبر ۱۲۴۰ء کو
وفات پائی۔ ☆ (۹۵) مقری نے ۲۸ ربیع الثانی جمعہ کی رات لکھا ہے۔ ☆ (۹۶) ابو شامہ
(المتوفی ۶۶۵ھ / ۱۲۶۸ء) جو کہ تہفین کے وقت موجود تھا، کے مطابق تاریخ وفات ۲۲ ربیع الثانی ہی
ہے۔ ☆ (۹۷) شیخ اکبر، قاضی محی الدین الترکی ☆ (۹۸) کے مکان میں فوت ہوئے۔ ☆ (۹۹) R.W.J.
AUSTIN اپنی کتاب SUFIS OF ANDALUSIA میں شیخ کی تاریخ وفات ۲۸ ربیع الثانی
۶۳۸ھ / ۱۶ نومبر ۱۲۴۰ء اور عمر ۷۶ برس لکھتے ہیں۔ ☆ (۱۰۰) بہر حال ان کے معاصر ابو شامہ کی بیان کردہ
روایت صحیح تصور کی جاتی ہے۔ مادہ تاریخ وفات صاحب الارشاد (۶۳۸) ہے۔

عقل لرمود صاحب الارشاد سال ترحیل او بصد تنزین

(۱۰۱)

وفات کے وقت ان کے اعزہ اور مریدین بھی موجود تھے۔ قاضی محی الدین ابن زکی ☆ (۱۰۲) اور
جمال الدین ابن عبدالحلق نے ان کو غسل دیا اور عماد الدین بن نخاس ☆ (۱۰۳) پانی دیتے رہے۔ (۱۰۴)
انہیں شہر کے شمال مغرب میں کوہ قاسیون ☆ (۱۰۵) کے دامن میں قریہ صالحیہ سے مسافر
قاضی محی الدین الترکی کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ خلوات الذهب میں لکھا ہے:

”ابن عربی کا انتقال ۲۲ ربیع الاولیٰ کو دمشق میں قاضی محی الدین الترکی کے مکان پر ہوا۔ انہیں

قاسیون لے جایا گیا وہیں ان کی قبر بنی جو جنت کے باغوں میں سے ایک ٹکڑا ہے۔“ (۱۰۶)

کیا شیخ نے طبعی وفات پائی یا انہیں قتل کیا گیا۔ ہمارے پاس ایسا کوئی قابل یقین مصدر و ماخذ
نہیں جس سے پتہ چل سکے کہ انہیں فی الواقع قتل کیا گیا تاہم دمشق میں ایک عجیب و غریب روایت نسل
در نسل چلی آ رہی ہے جو ہر دمشقی اس وقت بیان کرتا اپنا فرض سمجھتا ہے جب اس کے سامنے ابن عربی کا ذکر
کیا جائے یہ کہ سیدی محی الدین کو فقہا کے ایک گروہ نے دھوکے سے قتل کیا۔ کہانی یہ ہے کہ ابن عربی ایک

امیر دمشق تاجر کے گھر کے قریب سے گزر رہے تھے جو گھر کے باہر اپنے احباب (جن میں زیادہ تر فقہا تھے) اور گاہکوں کے درمیان بیٹھا ہوا تھا جب ان سب نے شیخ کو دیکھا تو تاجر نے انہیں بلایا اور کہا کہ ان رازوں اور خزانوں میں سے کوئی ہمیں بھی فائدہ پہنچانے والی چیز عنایت کریں جو خدا نے آپ کو عنایت کیے ہیں۔“ ابن عربی ٹھہر گئے اور کہا ”جس خدا کو تم پوجتے ہو وہ میرے قدموں کے نیچے ہے“ وہ شخص اور دیگر تمام لوگ ایسے ”ناعاقبت اندیشانہ“ جواب پر طیش میں آ گئے انہوں نے شیخ کو زد و کوب کرنا شروع کر دیا کہ ایسے مجرم کی سزا ہی یہی تھی جس کی وہ زخموں کی تاب نہ لا کر چل بے۔ فیصلہ کیا گیا کہ انہیں اسی جگہ دفن کر دیا جائے جہاں یہ اندوہناک واقعہ رونما ہوا۔ جب انہوں نے قبر کھودی تو انہیں اس میں سے ایک ایسا صندوق ملا جو سونے سے بھرا ہوا تھا“ کہانی سنانے والے کہتے ہیں: ”در اصل شیخ دکھانا یہ چاہتے تھے کہ وہ بدعنوان تاجر اور فقہاء در حقیقت دنیاوی مال و اسباب کے پیچاری تھے اور بس۔“ اس واقعہ کے جلد ہی بعد تاجر بھی مر گیا۔“ (۱۰۷)

مسالہ لگی ہوئی یہ من گھڑت اور روایتی داستان کسی اس عوامی داستان گو کی کارستانی ہے جو شیخ کا بدخواہ تھا کہ جہاں ان کے لاتعداد عقیدت مند تھے وہاں بہت سے مخالف اور دشمن بھی تھے۔ ابوشامہ سمیت شیخ کے کسی معاصر نے یہ کہانی بیان نہیں کی۔ قاری البغدادی لکھتے ہیں:

”ابن عربی کے انتقال پر دمشق میں تین دن تک سوگ منایا گیا۔ سلطان، اس کے وزراء، شہزادے اور بیوروکریٹوں نے جنازے میں شرکت کی۔ تین روز تک دمشق کی دکانیں بند رہیں“ (۱۰۸)

قاری البغدادی کے اس بیان کے بعد یہ بات اظہر من الشمس ہو جاتی ہے کہ اوپر بیان کی گئی من گھڑت کہانی محض جھوٹ کا پلندہ ہے۔

اسلام کے اس عظیم ترین عارف کے پہلو میں نہ صرف ان کے دوفرزند بلکہ الجزائر کے مشہور پروانہ شمع وطن عبدالقادر (۱۰۹) بھی مدفون ہیں۔

سلاطین آل عثمان، شیخ الاکبر کو ہمیشہ احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور ان کے اعزاز و تکریم میں سرگرداں رہے کیونکہ وہ نصاریٰ پہ اپنی فتح اور خصوصاً قسطنطنیہ پر قبضے کو ابن عربی کی دعا کی برکت سمجھتے تھے اور ان کا اعتقاد تھا کہ ابن عربی نے اس فتح کی پہلے سے خبر دے دی تھی۔ لہذا جب سلطان سلیم خان

شام آیا تو ابن عربی کے مقبرے کی تعمیر پر توجہ دی اور مزار کے پاس ایک مسجد اور ایک بڑا مدرسہ بھی بنوایا اور اس کے لیے بہت سے اوقاف مقرر کیے۔ (۱۱۰)

شیخ کے مزار پر یہ شعر کندہ ہے۔

فِي كُلِّ غَضَبٍ وَاحِدٍ "يَسْمُوهُ وَأَنَا لِبَاقِيِ الْغَضَبِ ذَاكَ الْوَاحِدِ

(ہر زمانے میں کوئی ایک فرد ہوتا ہے جو اسے بلندی عطا کرتا ہے۔ اب جس قدر زمانہ باقی

رہ گیا ہے اس کے لیے وہ فرد دیکھا میں ہوں) (۱۱۱)

تصانیف:

تالیفات و تصنیفات کی کثرت کے اعتبار سے پوری اسلامی تاریخ میں ایک بھی مصنف ایسا نہیں گزرا جس نے اپنے بعد اتنا بڑا اور عظیم الشان ذخیرہ علمی اپنی یادگار چھوڑا ہوا۔ لکھنے لکھانے کے اعتبار سے کوئی ان کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ اگرچہ بوعلی سینا اور امام غزالی کا پایہ تصنیف و تالیف بہت بلند ہے لیکن ابن عربی کی تصنیفات، رسائل اور تالیفات ان دونوں بزرگوں کی مجموعی خدمات سے کہیں زیادہ ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کی کتب و رسائل کی تعداد اس قدر زیادہ ہے کہ بظاہر فرد واحد سے ان کا صدور ناممکن نظر آتا ہے۔ وہ مشائخ و صوفیاء کے مسلک کے مطابق عبادت و ریاضت، مجاہدہ و مراقبہ، ذکر و شغل اور اردو و وظائف، فرائض، سنت و نوافل، صبح بخیزی و شب بیداری کے مشاغل میں بھی ہمیشہ سرگرم عمل رہے۔ انہوں نے دو ہزار صفحات سے لے کر پچاس ہزار صفحات پر مشتمل کتس مرتب کیں۔ شیخ کی علمی فضیلت، جامعیت اور تحقیق کے اس پہلو کے بارے میں مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں:

”یہ واقعہ ہے کہ جس جامعیت کو ہم شیخ اکبر میں پاتے ہیں اسلامی علماء و صوفیاء کی طویل الذیل

تاریخ میں اس کی نظیر صرف مشکل ہی نہیں بلکہ غالباً ناممکن ہے۔ اس زمانہ کے مروجہ علوم خواہ

عقلی ہوں یا نقلی، ادبی ہوں یا دینی، شیخ کی کتابیں بتا سکتی ہیں کہ مشکل ہی سے کوئی ایسا علم یا فن

اس زمانہ میں پایا جاتا ہوگا جس سے صرف معمولی لگاؤ نہیں بلکہ تحقیقی رشتہ قائم نہ تھا۔“ (۱۱۲)

انہوں نے مختلف اسلامی موضوعات اور بالخصوص تصوف پر اپنی تصانیف کا جو عظیم الشان

ذخیرہ چھوڑا ہے وہ ان کے زمانے کے تمام علوم اسلامی کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اردو دانرہ معارف

اسلامیہ میں لکھا ہے کہ:

”ابن عربی کی بیشتر تصانیف کا موضوع تصوف ہے۔ اس وسیع و بسیط موضوع کے علاوہ ابن عربی نے حدیث، تفسیر، سیرت النبی ﷺ، ادب (جس میں متصوفانہ شاعری بھی شامل ہے)، علوم طبعی، بالخصوص گیہاں شناسی (COSMOGRAPHY) ہیئت اور علوم مخفیہ پر بھی قلم اٹھایا ہے۔ ان تصانیف کو زمانے کے اعتبار سے ترتیب دینا بہت مشکل ہے۔ ان کی صرف چند ایک کتابوں کے علاوہ باقی تمام اہم تصانیف بلاد مشرق خصوصاً مکہ معظمہ اور دمشق میں لکھی گئی تھیں اور فتوحات، فصوص اور تنزلات جیسی کتابیں جو ان کے پختہ ترین فکر کی آئینہ دار ہیں ان کی زندگی کے آخری بیس سالوں کی یادگار ہیں۔ ان کے ابتدائی دور کی تصانیف کی ایک اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی ایک موضوع سے مخصوص رسالوں کی شکل میں ہیں اور ان میں اس فلسفیانہ چٹکی فکر کا کوئی نشان نہیں ملتا جو ان کی آخر عمر کی کتابوں میں نظر آتی ہے“ (۱۱۳)

مائیکل اے سیلز لکھتا ہے:

”ابن عربی کی تحریریں اس کا فلسفہ منکس کرتی ہیں اور اندازِ تحریر ابن عربی کے فلسفہ کی زبردست قوائیت (Potentiality) کا کامل عکس ہے“ (۱۱۴)

پروفیسر ڈاکٹر محمد اسحاق قریشی شیخ الاکبر کے رفعتِ علم اور اسلوبِ نگارش پر تبصرہ کرتے ہوئے

لکھتے ہیں:

”علم کی وسعت، تجرباتِ حیات کی کثرت اور چنی بالیدگی و متانت نے ان کے قلم میں علمی وقارِ ادبی اندازِ اظہار اور ابلاغ کی بے پناہ قوت پیدا کر دی تھی۔ ان کی تحریر میں بلا کی روانی بھی ہے اور معانی و مطالب کی حیران کن بھولانی بھی۔ تصوف کے گداز نے ان کے قلم کو شبہاؤ فکر کا ہم رکاب کر دیا ہے۔ ان کی تصنیفات و تالیفات کا ہر حرف ان کی عظمت کا شاہد اور ان کے مخصوص طرزِ تحریر کا نماز ہے۔ ہر کلمہ اور ہر جملہ برملا اعلان کرتا ہے کہ وہ شیخ کے قلم کا موتی ہے۔ ان کے اندازِ تحریر اور اسلوبِ نگارش نے ان کو ایک منفرد مقام عطا کر دیا ہے اس عظمت و رفعت کے باوصف بعض اوقات شیخ کے کلام کی تفہیم میں دقت محسوس ہوتی ہے اور بسا اوقات ان کے مفہیم قاری کے ذہن پر نہیں اترتے“ (۱۱۵)

مشہور جرمن مستشرق بروکلمان نے ابن عربی کو دنیا کا سب سے زیادہ زرخیز دماغ رکھنے والا

مؤلف اور نہایت وسیع الخیال اور وسیع الشرب مصنف قرار دیا ہے۔ اس نے ان کی ڈیڑھ سو ایسی تالیفات کا بھی ذکر کیا ہے جو خطوط یا مطبوعات کی شکل میں موجود ہیں۔ (۱۱۶)

شیخ الاکبر نے صدر الدین قونوی کے لیے اپنی تصانیف کی ایک فہرست ۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء میں مرتب کی۔ فہرست المؤلفات کے دیباچہ میں شیخ لکھتے ہیں:

”لکھنے کے معاملہ میں دیگر مصنفین کی طرح میں نے کبھی مقصد و ارادہ کے تحت نہیں لکھا بلکہ

الہام الہی قسم کا الہام مجھے اپنے تصرف میں لے لیتا ہے اور پھر جو کچھ مجھ پہ منکشف ہوتا ہے

وہ میں ذہن سے صفحہ قرطاس پہ منتقل کر دیتا ہوں۔ میری سب تحریریں غیر ارادی طور پر لکھی گئی

ہیں۔ بعض تحریریں میں نے خاص خدائی حکم کے تحت خواب یا الہام کے ذریعے لکھیں“ (۱۱۷)

فہرست المؤلفات میں ۲۵۰ کتب و رسائل کا ذکر ہے۔ تاہم دمشق کے ایوبی سلطان ملک اشرف المظفر (سلطان صلاح الدین ایوبی کے بھتیجے) کو یکم محرم ۶۳۲ھ/۲۶ ستمبر ۱۲۳۳ء کو دی گئی ایک علمی سند و اجازت میں شیخ نے اپنی ۲۹۰ کتب اور ۱۰۷ اساتذہ کا ذکر کیا ہے۔ (۱۱۸)

نفحات الانس میں مولانا عبد الرحمن جامی نے ان کی جملہ تصانیف کی تعداد پانچ سو رقم کی ہے۔ ☆ (۱۱۹) البرہان الازہر فی مناقب الشیخ الاکبر (قاہرہ ۱۳۲۶ھ) کے مصنف محمد رجب حلّی نے ۲۸۴ کتب گنوائی ہیں۔ ☆ (۱۲۰) عبد الوہاب شعرانی نے ان کی تالیف و تصنیفات کی تعداد چار سو سے متجاوز قرار دی ہے۔ ☆ (۱۲۱) ہدیۃ العارفین کے مؤلف اسماعیل پاشا بغدادی نے ان کی ۴۷ کتابوں اور رسائل کے نام لکھے ہیں ☆ (۱۲۲)۔ کورکیس عواد نے اس ضمن میں خاص چہرہ مین کی ہے اس نے ۵۲۷ کتابوں کے ناموں تک دسترس پائی ہے۔ ☆ (۱۲۳) سب سے آخر میں عثمان یحییٰ نے اپنی تحقیقات اور تحقیقات کی بنا پر ۸۴۸ کتابوں اور رسالوں کا نام لیا ہے۔ ☆ (۱۲۴) ڈاکٹر محسن جہانگیری اپنی تالیف، محی الدین ابن عربی، حیات و آثار میں ابن عربی کی ۵۱۱ کتب کی تفصیل لکھتے ہیں ☆ (۱۲۵) جس کی فہرست حسب ذیل ہے:

(۱) کتاب الباء العلویات والامہات شیح السفلیات والمولدات (کتاب شیح) (۲)

الابداع والاختراع (کتاب الناء) (۳) کتاب الادب (۴) الاجوبۃ العربیہ من المسائل

الیوسفیہ (ان کے کسی یوسف نامی دوست کے پوچھے گئے سوالوں کے جواب) (۵) الاجوبۃ علی

المسائل المنصوریہ (منصور نامی دوست کی طرف سے پوچھے گئے سوالات کا جواب) (۶)

الاحتفال فيما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سنن (سنی) الاحوال
 (٤) كتاب الاحديه (كتاب الالف بھی کہتے ہیں توحید باری کے بیان پر مشتمل ہے) (٨) الاحجار
 المتفجرة والمشفقة والمهابطة (٩) كتاب الاحسان (١٠) اختصار سيرة النبي (١١)
 الاربعين حذیة المقابله والاربعين الطوال (١٢) الارتقا الى افنراض ايكار البقاء
 المخدرات بغيمات اللقاء (یہ کتاب تین سواباب پر مشتمل ہے اور ہر باب کے دس حصے ہیں گویا تین
 ہزار حصوں پر مشتمل ہے) (١٣) كتاب الارواح (١٤) كتاب الازل (١٥) كتاب الاسرا الى
 المقام الاسراء (١٦) كتاب الاسفار عن نتائج الاسفار (١٧) كتاب الاسم والدم
 (١٨) كتاب الاسماء (١٩) كتاب الاشارات في اسرار الاسماء الهية والكتابات
 (٢٠) كتاب اشارات القرآن في عالم الانسان (٢١) كتاب الاعراف (٢٢) كتاب
 اعلاق في مكارم الاخلاق (٢٣) كتاب الاعلام باشارات اهل الانعام والافهام في
 الشرح الاعلام (٢٤) كتاب الارواح وذوى الاعداد (٢٥) كتاب الامر والخلق (٢٦)
 كتاب الامر والمحكم المربوط في معرفة ما يحتاج اليه اهل طريق الله تعالى من
 الشروط (٢٧) كتاب الانزال الغيوب على مراتب القلوب (٢٨) كتاب الانزلات
 الموجودة من الخزانة الجودية (٢٩) كتاب انس المنقطعين برب العالمين (٣٠)
 كتاب الانسان الكامل والاسم الاعظم (٣١) كتاب الانسان (٣٢) كتاب انشا
 الجدال والدوائر والدقائق والرفائق والحقائق (٣٣) كتاب انوار الفجر في معرفة
 المقامات والعالمين على الاجر وعلى غير الاجر (٣٤) رسالة الانوار فيما يمنع
 صاحب الخلو من الاسرار (٣٥) كتاب الاولين (٣٦) كتاب الابدان الكوني والمشهد
 يعنى بحضرة الشجرة الانسانية والطيور الاربعة الروحانية (٣٧) ايجاز البيان في
 الترجمة عن القرآن (٣٨) كتاب الباء (تو اللہ تعالیٰ انسانی کی طرف اشارات ہیں) (٣٩)
 كتاب البروح (٤٠) ابغية في اختصار كتاب الحليم (٤١) كتاب البقاء (٤٢) تاج
 التراجم (٤٣) تاج الرسائل ومنهاج الرسائل (شیخ اکبر اور خانہ کعبہ کے مابین مکالمات پر
 مشتمل) (٤٤) كتاب التجريد والتفريد (٤٥) كتاب التجليات (٤٦) التحفة الطرفة
 (٤٧) كتاب التحقيق في شان سر الذي وقرنى نفس الصديق بالتحقيق في الكشف
 عن سر الصديق (٤٨) التحكيم والسطح (٤٩) التحليل والتركيب (٥٠) كتاب
 التحويل (٥١) التدبير والفضيل (٥٢) التدلي والتدلي (٥٣) طريق الرحلة (مثنوی)
 نبیوں کے مشاہدات پر مشتمل اور ان مشائخ کا تذکرہ جن سے ملاقات ہوئی اور ان سے احادیث و دیگر

مفید باتیں (۵۳) ترجمان الاشواق (۵۵) التسعة عشر (۵۶) التلوین و التمکین (۵۷) النزلات الطہارت فی اسرار الطہارت و الصلوة الخمس و الايام المقدرة الاصلیہ (۵۸) التوازه و الهجوم (۵۹) الجامع یا الجلالۃ العظمیہ (۶۰) الجسم (۶۱) الجسم و الجسد (۶۲) الجلال و الجمال (۶۳) جلاء القلوب فی اسرار علام الغیوب (۶۴) کتاب الجلی فی کشف الولی (۶۵) کتاب الجمع و التفصیل فی اسرار معانی التنزیل (قرآن حکیم کی تفسیر ہے جو سورہ کہف کی آیت اذ قال مویٰ لقد ادرجک ہمہ - چھ ساتھ جلدوں سے زائد پر مشتمل اس تفسیر میں ہر آیت میں جلال، جمال، اعتدال کے متعلق مکتو ہے) (۶۶) کتاب الجنة (۶۷) کتاب الجود (اس میں عطا، بخشش، سخاوت، بے دریخت اور بے کے متعلق بیان ہے) (۶۸) الحال و المقام و الوقت (۶۹) الحجب المعنویہ عن الذات الہویہ (۷۰) الحدو المطلع (۷۱) الحرف و المعنی (۷۲) کتاب الحکر (۷۳) کتاب الحشرات (۷۴) کتاب الحضرة (۷۵) کتب الحق (۷۶) کتاب الحق و المخلوق (۷۷) الحق و الباطل (۷۸) الحکم و الشرائع الصحیحہ و السیاسیہ (۷۹) الحکمة الالہیہ فی معرفۃ الملامیہ (۸۰) الحکمت و المحبوبیہ (کتاب ابدال) (۸۱) الحلی فی استنسن الروحانیات و الملاء الاعظم (۸۲) کتاب الحمد (۸۳) - کتاب الحیاء (۸۴) کتاب حلیۃ الابدال و ما یتظہر عنہا و علیہا من المعارف و الابدال (۸۵) الختم و الطبع (۸۶) الخزانۃ العلمیہ (۸۷) الخصوص و العموم (۸۸) الخوف و الرجا (۸۹) کتاب الخیال (۹۰) کتاب الخیر (۹۱) الدرۃ الفاخرہ فی ذکر من انتضحت فی طریق الآخرۃ (ان صوفیاء کے متعلق ہے جن سے شیخ الاکبر مستفیض ہوئے) (۹۲) الدعاء و الاجابۃ ۴۴

اللزۃ و الالم (۹۳) الزخائر و الاعلاق فی شرح ترجمان الاشواق (۹۵) الرجعة و الخلصہ (۹۶) کتاب الرحمة (۹۷) الرسالة و النبوة و الولاية و المعرفۃ (۹۸) الرغبة و الرہبہ (۹۹) کتاب الرقبة (۱۰۰) کتاب الرقم (خط و کتابت اور اشارات و علامات کے بارے میں) (۱۰۱) الرمز فی حروف اوائل السور (۱۰۲) کتاب الدوائع و الانفاس (۱۰۳) روضة العاشقین (۱۰۴) روح القدس فی منا صحتہ النفس (۱۰۵) الدیاح و اللوافح و کتاب ریح العقیق (۱۰۶) کتاب الریاضیۃ و التجلی (۱۰۷) زیاد کید السنون (۱۰۸) الزلفہ (۱۰۹) کتاب الزمان (۱۱۰) السادن و الاقلید (۱۱۱) کتاب سبب تعشق النفس بالجسم و ما یقاسی من الالم عند فراقہ بالموت (۱۱۲) کتاب منۃ و تسعین (اس میں یم و او و نون کے متعلق بحث ہے کہ ان کا آخری حرف پھر اولین ہی کی طرف

لوٹ آتا ہے) (۱۱۳) الستر والجلوة (۱۱۳) السراج والوهاج فی الشرح الحلاج
 (۱۱۵) کتاب السو (۱۱۶) البزّ المكشوف فی المدخل الی العمل بالحروف
 (۱۱۷) کتاب السجود القلب (۱۱۸) الشاهدو المشاهد (۱۹۹) کتاب الشان
 (۱۲۰) شرح الاسماء (۱۲۱) کتاب الشریعة والحقیقة (۱۲۲) شفا العلیل فی
 ایضاح السبیل (۱۲۳) الصادر والوار (۱۲۴) الطالب والمجلدوب (۱۲۵) الصحر
 والسكر (۱۲۶) کتاب الطیر (۱۲۷) الظلال والظلال والضیاء (۱۲۸) کتاب العالم
 (۱۲۹) کتاب العباد (۱۳۰) العبارة والاشارة (۱۳۱) العبد والرب (۱۳۲) العربہ
 والغربة (۱۳۳) العرش من مراتب الناس الی الکثیر (۱۳۴) کتاب العزت (۱۳۵)
 کتاب العشق (۱۳۶) العقلۃ المستوفز فی احکام الصنعة الانسانیہ وتحسین الصنعة
 الایمانیہ (۱۳۷) کتاب العظمة (ذات باری تعالیٰ کے جلال وعظمت اور جروت ومیت کی طرف
 اشارات میں) (۱۳۸) کتاب العلم (۱۳۹) عنقا المغرب (۱۴۰) العوالی فی اسانید
 الاحادیث (۱۴۱) العین فی خصوصیة سید الکونین (علیہ السلام) (۱۴۲) کتاب الغیب
 (۱۴۳) کتاب الغایات (۱۴۴) کتاب الغیث والحضور (غائب اور حاضر کے بارے میں)
 (۱۴۵) کتاب الخیرة والاجتهاد (۱۴۶) کتاب الفرق بین الاسم والعت والصفہ
 (۱۴۷) الفرقۃ والخرقة (۱۴۸) الفتوح والمطالعات (۱۴۹) فتوحات مکیہ (شیخ الاکبر
 کے خیال میں اس جیسی کتاب نہ کبھی باضی میں لکھی گئی ہے اور نہ مستقبل میں لکھی جائے گی) (۱۵۰)
 الفصل والوصل (هجر و وصال) (۱۵۱) فصوص الحکم (۱۵۲) الفلک والسماء
 (۱۵۳) الفلک و کتاب الفلک المشحون (۱۵۴) الفنا والبقاء (۱۰۵) الفہوانیہ
 (الخفرة والقول کے نام کا بھی اس پر اطلاق ہوتا ہے۔ اس میں علم کلام، منطق و فلسفہ حدیث و داستان
 وغیرہ کی جانب اشارات ہیں) (۱۵۶) القبض والبسط (۱۵۷) کتاب القدر (۱۵۸) کتاب
 القدرة (۱۵۹) کتاب القدس (۱۶۰) کتاب القدم (۱۶۱) کتاب القدم (کتاب
 السین) (۱۶۲) القرب والبعد (۱۶۳) القسطاس (۱۶۴) القسم الالہی بالاسم
 الربانی (۱۶۵) القشر واللب (۱۶۶) کتاب القلم (۱۶۷) کتاب القیومہ (۱۶۸)
 کتاب الکتب القرآن والفرقان واصناف الکتب کا المسطور والمرفوم والحکیم
 والمبین والمحصى والمتشابه وغير ذالک (۱۶۹) کتاب الکرسی (۱۷۰) کتاب
 الکشف (۱۷۱) کشف السرائر فی مواد الخواطر (دلوں میں گزرنے والی باتوں کے
 رازوں کو فاش کرنے کے بارے میں) (۱۷۲) کشف المعنی عن سر اسماء اللہ الحسنى

(۱۷۳) کتاب کنّ (فعالیات ذات اور کونین کائنات کے بارے میں) (۱۷۴) کنز الابرار فیما روى عن النبى ﷺ من الادعية والاذکار (۱۷۵) کتب کنه ما لا بد المرید منه (۱۷۶) اللذة والالہ (۱۷۷) کتاب اللطائف والعارف (۱۷۸) اللہم واللہم (۱۷۹) اللوانع فی شرح النصائح (۱۸۰) کتاب اللوح (۱۸۱) اللوامع والطوالع (۱۸۲) مالا یعمل الا علیہ فی طریق اللہ (۱۸۳) المبادئ والغایات فیما تعوی علیہ حروف المعجم من المعجائب والآیات (۱۸۴) مبیعة لقطب فی حضرت القرب یا متابعة القطب فی حضرت القرب (۱۸۵) المبدین والمبادئ (دنیاء لخطائے اصل کی طرف لوٹ رہی ہے) (۱۸۶) کتاب المبررات (۱۸۷) المنثلاث الواردة فی القرآن العظیم (مثل قوله تعالی لا فارض ولا بکر" عوان وقوله تعالی لا تحجر بضلاتک ولا تخافت بها والتبغ بین ذالک سبیل) (۱۸۸) کتاب المبررات من الاحلام فیما روى عن النبى ﷺ من الاخبار فی المنام (۱۸۹) المجدو البقاء (۱۹۰) محاضرة الابرار و مسامرة الاختیار (ادبیات نوادر اخبار و احادیث پر مشتمل) (۱۹۱) المحجة البيضاء (۱۹۲) المحقق والحق (۱۹۳) المحکم فی المواعظ والحکم واداب رسول اللہ ﷺ - (۱۹۴) المحمود الاثبات (۱۹۵) مختصر صحیح ابو عیسیٰ ترمذی (۱۹۶) مختصر صحیح بخاری (۱۹۷) مختصر صحیح مسلم (۱۹۸) مختصر کتاب المحلی فی الخلاف العالی تألیف ابن حزم اندلسی (۱۹۹) کتاب المسبغات الوارده فی الوارده فی القرآن مثل قوله تعالی "خلق سبع سنوت" وقوله تعالی "وسبعه اذ رجعت" یعنی قرآن پاک میں سات کے بندے سے جو چیزیں مروی ہیں) (۲۰۰) مشاهد الاسرار القدسیہ ومطالع الانوار الالہیہ (۲۰۱) مشکوة الانوار فی ما روى عن اللہ تعالیٰ من الاخبار (۲۰۲) کتاب المشیقر تنہا ارادہ، شہود، ظاہر ربانی یا خاطر اول عزمتی قصد اور ہمت کے بارے میں) (۲۰۳) المصباح فی الجمع بین الصحاح (۲۰۴) المعارج والمعراج (۲۰۵) المعارف الالہیہ واللطائف الربانیہ (منقوّم کتاب) (۲۰۶) کتاب المعلوم بین عقائد علماء الرسوم (۲۰۷) المقنع فی ایضاح السہل المقنع (۲۰۸) مفاتیح الغیب (۲۰۹) المفاضلہ (۲۱۰) مفتاح العمال الہام الوحید وایضاح اشکال اعلام المرید فی شرح احوال الامام ابی یزید (۲۱۱) مفتاح السعادة (بخاری، مسلم اور ترمذی کی بعض احادیث کو یکجا کیا ہے) (۲۱۲) مفتاح السعادة فی معرفة المدخل الی طریق الارادہ (۲۱۳) کتاب المکان (۲۱۴) کتاب المکروم والاصطلام (۲۱۵) کتاب الملک (۲۱۶)

کتاب الملک (کتاب لب) (۲۱۷) کتاب الملک والملکوت (۲۱۸) المناظرہ بین الانسان والحيوان (۲۱۹) المنتخب فی مآثر العرب (۲۲۰) المنهج السدید فی ترتيب احوال الام البسطامی ابی یزید (۲۲۱) موقع النجوم ومطالع اهله الاسرار و النجوم (۲۲۲) المواقف فی معرفة المعارف (سبائیات کاجامع، پندرہ جلدوں پر مشتمل) (۲۲۳) الموعظة الحسنه (۲۲۴) المومن والمسلم والمحسن (۲۲۵) المیزان فی الحقیقه الانسان (۲۲۶) کتاب النار (۲۲۷) نتائج الازکار فی المقربين والابرار (۲۲۸) نتائج الافکار فی حدائق الازهار (۲۲۹) النجم والسحر (۲۳۰) کتاب النحل (۲۳۱) کتاب النشاء تین الدنیویہ والآخریہ (۲۳۲) کتاب النکاح المطلق (۲۳۳) کتاب النسل (۲۳۴) کتاب النوم والیقظہ (۲۳۵) کتاب النون فی السر المکنون (۲۳۶) التواشی اللیلیہ (۲۳۷) کتاب النور (۲۳۸) کتاب الوجد (۲۳۹) کتاب الوجد (۲۴۰) کتاب الوحی (۲۴۱) کتاب الوسائل فی الاجوبہ من عیون المسائل (۲۴۲) الوقائع والصنائع (۲۴۳) کتاب الولہ (۲۴۴) کتاب الهیاء (۲۴۵) کتاب الهیاکل (۲۴۶) کتاب الہو یا الہویۃ الرحمیہ (۲۴۷) الہیئت والانس (۲۴۸) کتاب البیاء یا کتاب العین (اس میں دیاڑ مشاہدہ کشف تجلی طالع ذوق شرب اور کنی دیگر موضوعات ہیں) (۲۴۹) آداب القوم (۲۵۰) کتاب الاجابۃ علی اسئلۃ الترمذی یا الجواب المنقیم عما سئل عنہ الترمذی الحکیم (ان چیزوں کے بارے میں جو حکیم ترمذی سے پوچھی گئیں) (۲۵۱) سلطان ملک مغربہاؤ الدین قازی ابن ملک عادل کے لیے ایک رسالہ لکھا جس میں مشائخ کی کثیر تعداد اپنے مشائخ اور اساتذہ کے بارے میں اور اپنی تالیفات و تصنیفات کے بارے میں تفصیلاً لکھا) (۲۵۲) الاجوبۃ علی مسائل شمس الدین اسماعیل بن سودکین النوری بحلب (۲۵۳) اجوبۃ اللافقۃ من الاسئلۃ الفائقۃ (۲۵۴) الاحادیث القدسیہ (۲۵۵) اسرار الحروف (۲۵۶) اسرار الخلوة (۲۵۷) اسرار الذات (۲۵۸) اسرار الوحی فی المعراج (۲۵۹) اسرار الوضو (۲۶۰) اسفار فی سفر نوح (۲۶۱) الاصطلاحات الصوفیہ (۲۶۲) اصول المنقول (۲۶۳) الاعلام فیما نبی علیہ السلام (۲۶۴) الافاضۃ لمن اراد الاستفادۃ (۲۶۵) الافاضۃ فی علم الریاضۃ (۲۶۶) الامام المبین الذی لا یدخل رب ولا تخمین (۲۶۷) الانتصار (۲۶۸) انخراق الجنود الی الجلود وانفلاق الشہود الی السجود (۲۶۹) انشاء الجسوم الانسانیہ (۲۷۰) انشاء الدوائر الاحاطیۃ علی الدقائق علی مضاہاة الانسان للمخالق والخلائق (۲۷۱) الانوار (۲۷۲)

أوراد الأسبوع (٢٤٣) أوراد الأيام والليالي (٢٤٤) بحر الشكر في نهر الفكر
 (٢٤٥) البحر المحيط الذي لا يسمع لموجه غطيط (٢٤٦) بقية من خاتمه رسالة
 الرد على اليهود في بيان المعنى الموعود (٢٤٧) بلغة الغواص في الاكوان الى معدن
 الاخلاص في معرفة الانسان (٢٤٨) بيان الاسرار للطالبيين الابرار (٢٤٩) البيان في
 الحقيقة الانسان (٢٨٠) تانية ابن عربي (قصيده) (٢٨١) تجلي الاشارة من طريق
 البسر (٢٨٢) تجليات الشاذليه في الاوقات السحرية (٢٨٣) تجليات عرائض
 النصوص في منصات حكم الفصوص (٢٨٤) تحرير البيان في تقرير شعب الايمان
 ورتب الاحسان (٢٨٥) تحفة السفرة الى حضرة البررة (٢٨٦) تحقيق الباء
 واسرارها (٢٨٧) التدقيق في بحث التحقيق (٢٨٨) تذكرة التوابين (٢٨٩) تذكرة
 الخواص وعقيدته اهل اختصاص (٢٩٠) ترتيب السلوك الى ملك الملوك
 (٢٩١) ترجمان الالفاظ المحمدية (٢٩٢) تشيف الاسماع في تعريف الابداع
 (٢٩٣) تفسير آية الكرسي (٢٩٤) تفسير قوله تعالى يا بني آدم (٢٩٥) التقديس
 الانور (نصيحة الشيخ الاكبر) (٢٩٦) تلقيع الاخوان واغاة اللهفان (٢٩٧) تمهيد
 التوحيد (٢٩٨) تنزل الارواح بالروح وديوان المعارف الالهية ولطائف الروح
 (٢٩٩) تنزل (تنزلات) الاملاك للاملاك في حركات الافلاك (٣٠٠) تنزلات
 الليلية في احكام الالهية (٣٠١) ثواب قضاء حوائج الاخوان واغاة اللهفان (٣٠٢)
 جامع الاحكام في معرفة الحلال والحرام (٣٠٣) جامع الوصايا (٣٠٤) جزوة
 الاصطلاء وحقيقة الاجتلاء (٣٠٥) الجفر الابيض (اسرار زرق كبح كالم) (٣٠٦)
 جفر الامام على ابن ابي طالب عليه السلام (٣٠٧) الجفر الجامع (٣٠٨) جمر النهاية
 ومبين خبايا اسرار كنوز البداية والغاية (٣٠٩) الجلافي استدال الملاء الاعلى
 (٣١٠) الجلالة وهو كلمة الله (٣١١) الجواب عن الايات الواردة (٣١٢) جواب
 عن مسائل وهي السبعة السواء الهيولى (٣١٣) الحج الاكبر (٣١٤) الحرف
 الكلمات و حرف الصلوات (٣١٥) حزب التوحيد (٣١٦) حذب الدور الاعلى
 (٣١٧) حزب الفتوح (٣١٨) جوز الحيلة (٣١٩) خاتمه رسالة الرد على اليهود
 (٣٢٠) خروج الشخص من بروج الخصوص (٣٢١) خلق الافلاك (٣٢٢) خلق
 العالم ومنشاء الخليفة (٣٢٣) الخلوة يا آداب السلوك في الخلوة (٣٢٤)
 الدر المكنون في العقد المنظوم (٣٢٥) الدررة البيضاء في ذكر مقام العلم اعلى

(٣٢٦) الدرّة الناصحة من الجفر والجامعة (٣٢٤) دعاء ليلة النصف من شعبان
ودعاء آخر السنة ودعاء أول السنة ودعاء يوم عاشوراء (٣٢٨) دعاء يوم عرفه (٣٢٩)
الدواهي والنواهي (٣٣٠) الدور الاعلى (والدرا الاعلى) (٣٣١) ديوان (٣٣٢)
ديوان اشراق البهاء الامجد على ترتيب حروف الابد (٣٣٣) ديوان المرتجلات
(٣٣٤) رذ معاني الآيات المتشابهات الى معاني الآيات المحكمات (٣٣٥) رسالة
ارسلتها لاصحاب الشيخ عبدالعزيز بن محمد المهدي (٣٣٦) رسالة الاستخاره
(٣٣٧) الرسالة البرزخية (٣٣٨) رسالة التوحيد (٣٣٩) رسالة في آداب الشيخ و
مريد (٣٤٠) رسالة في الاحادية (٣٤١) رسالة في احوال تقع لاهل الطريق (٣٤٢)
رسالة في الاستعداد الكلي (٣٤٣) رسالة في اسمع تعالي الحبيب (٣٤٤) رسالة
في بعض احوال انقباء (٣٤٥) رسالة في بيان سلوك طريق الحق (٣٤٦) رسالة في
بيان مقدار سنة السرمديين وتعيين الايام الالهية (٣٤٧) رسالة في تحقيق وجوب
الواجب لذاته (٣٤٨) رسالة في ترتيب التصوف على قوله تعالي (التابن العابدون
الايه) (٣٤٩) رسالة في التصوف (٣٥٠) رسالة في تصوير ادم على صورة الكمال
(٣٥١) رسالة في الجواب عن سنوأل عبد الطيف البغدادي (٣٥٢) رسالة في الحشر
الجسماني (٣٥٣) رسالة في الحكمة (٣٥٤) رسالة في رجال الغيب (٣٥٥) رسالة
في رقائق الدوحانية (٣٥٦) رسالة في سلسلة الخرفلة (٣٥٧) رسالة في شرح مبتداء
الطوفان (٣٥٨) رسالة في طريق التوحيد (٣٥٩) رسالة في علم الزايرجه (٣٦٠)
رسالة في معرفة الله تعالي (٣٦١) رسالة في معرفة نفس والروح (٣٦٢) رسالة في
نعت الارواح (٣٦٣) الرسالة القبطية (٣٦٤) الرسالة القدسية (٣٦٥) رسالة القلب
وتحقيق وجوهه المقابلة لحضرات الرب (٣٦٦) رسالة الى الامام فخر الدين الرازي
(٣٦٧) الرسالة المريميه (٣٦٨) الرسالة المهيمنة (٣٦٩) الرسالة الموقظة
(٣٧٠) رشح الدلال في شرح الالفاظ المتداوله بين ارباب الاحوال (٣٧١) رشح
المعين في كشف معنى النبوة (٣٧٢) الزهر الفاتح في ستر العيوب والقبائح (٣٧٣)
سجنجل الارواح ونقوش الالواح (٣٧٤) مِرّ المَحِبَّة (٣٧٥) البِرّ المكثوم (٣٧٦)
السنوأل عن الفضل الذكر (٣٧٧) الشجرة النعمانية والرموز الجفريّة في الدولة
العثمانية (٣٧٨) شجرة الوجود والبحر المورود (٣٧٩) شجون المشجون وفتون
المفتون (٣٨٠) شرح ثابته ابن الفارض في التصوف (٣٨١) شرح حديث قدسي

ومسائل (۳۸۲) شرح حزب البحر (۳۸۳) شرح حکم الولاية (۳۸۴) شرح خلع
 النعلین (۳۸۵) شرح رسالة الاستخارة (۳۸۶) شرح روحية الشيخ على الكردي
 (۳۸۷) شرح مقامات العارفين فی الاخلاص الى درجة المراتب الیقین (۳۸۸) شرح
 منظومة الحروف التي مطلعها "الحمد للفرور المبین الهادی (۳۸۹) شعب الايمان
 (۳۹۰) شفاء الخلیل وبرء اللیل فی المواعظ (۳۹۱) شق الحیب ورفع حجاب
 الرب فی اظهار اسرار الغیب (۳۹۲) شمائل النبی صلی الله علیه وآله وسلم (۳۹۳)
 شمس الطريقة فی بیان الشريعة والحقیقة (۳۹۴) شمس الفكر المنقذه من کلمات
 الجبر والقدر (۳۹۵) الشواهد (۳۹۶) الصحف الناموسية والصحف الناورية
 (۳۹۷) الصلاة الاکبریه (۳۹۸) الصلاة الفیقه (۳۹۹) صلوات محی الدین ابن
 عربی (۴۰۰) صیحة الیوم بحوادث الروم (۴۰۱) صیغة الصلوة (۴۰۲) الطیب
 الروحانی فی العالم الانسانی (۴۰۳) الطريقة (۴۰۴) العبادت (۴۰۵) المعالجة فی
 التوجه الائم (۴۰۶) عظة الالباب وذخيرة الاکتساب (۴۰۷) عقائد الشیخ الاکبر
 محی الدین ابن عربی (۴۰۸) العقد المنظوم والسر المخوم (۴۰۹) علوم الحقائق و
 حکم الدقائق (۴۱۰) العلوم من عقائد علماء الرسوم (۴۱۱) علوم الواهب (۴۱۲)
 عین الاعیان (۴۱۳) العین والنظر فی خصوصية الخلق والبشر (۴۱۴) عیون
 المسائل (۴۱۵) الفکلی فی المشاهدات (۴۱۶) الخوامض والمواصم
 (۴۱۷) الفتوحات المدینه (۴۱۸) الفتوحات المصریه (۴۱۹) الفرق الت الباطله
 وذكر عددها (۴۲۰) فضائل مشیخة عبدالعزیز ابی بکر القرشی المهدوی (۴۲۱)
 الفناء فی المشاهدة (۴۲۲) فهرست مؤلفات محی الدین بن عربی (۴۲۳) قاعده فی
 معرفة التوحید (۴۲۴) قبس الانوار وبهجة الاسرار (۴۲۵) القربه وفک الغربة
 (۴۲۶) قصیده فی مناسک حج (۴۲۷) القطب الامامین والمدلجین (۴۲۸)
 القطب النقاء (۴۲۹) القربه وفکا الغربة (۴۳۰) قصیده فیمناسک حج (۴۳۱)
 القطب الامامین والمدلجین (۴۳۲) القطب النقاء (۴۳۳) القول النفس فی تفلیس
 الابلیس (۴۳۴) کتاب الکتب (۴۳۵) کتاب النفس (۴۳۶) کتاب المعارج
 (۴۳۷) کشف الاسرار وهنک الاستار (یرقرآن مجید کی تفسیر ہے جو بی جلدوں پر مشتمل ہے)
 (۴۳۸) الکشف الالهی لقلب ابن عربی (۴۳۹) کشف بر الوعد و بیان علامة الوجد
 (۴۴۰) کشف الغطاء لآخوان الصفاء (۴۴۱) الکشف الکلی والعلم الانی فی علم

الحروف (۴۳۸) كشف الكنوز (۴۳۹) الكلام فى قوله تعالى "لا تدرك الابصار" (۴۴۰) الكنز المطلق من البر المعظم فى علم الحروف (۴۴۱) كوكب الفجر فى شرح حزب البحر (۴۴۲) كون الله سبق قبل ان فتح ورتق (۴۴۳) كيمياء السعادة لاهل الارادة (۴۴۴) لغت الارواح (۴۴۵) اللمع الافقيه (۴۴۶) اللعة النورانية (۴۴۷) لواعج الاسرار ولوانح الانوار (۴۴۸) مائى به الوار (۴۴۹) مالا يعول عليه من احوال الفقراء والمتصوفين (۴۵۰) ماهية القلب (۴۵۱) مائة حديث وحديث قدسيه (۴۵۲) المباحث الجليه (۴۵۳) متابعة القلب فى حضرت القرب (۴۵۴) المدخل الى علم الحروف (۴۵۵) المدخل الى معرفة ماء خذ النظر فى الاسماء وكنائيات لالهية الواقعة فى كتاب العزيز والسفر (۴۵۶) المدخل الى المقصد (۴۵۷) مرلة العارفين فيما يتميزون العابدين (۴۵۸) مرأة العاشقين ومشكاة الصادقين (۴۵۹) مرأة المعاني لادراك العالم الانساني (۴۶۰) مراتب القوى (۴۶۱) مراتب علوم الوهب (۴۶۲) المسائل (۴۶۳) المشرقات المدينة فى الفتوحات الالهيه (۴۶۴) مشكلة المعقول المقبسه من نور المنقول (۴۶۵) المضادة فى علم الظاهر والباطن (۴۶۶) مظهره عدائس المخبات باللسان العربى (۴۶۷) معارج الالباب فى كشف الاوراد والاقطاب (۴۶۸) المعارج القدسيه (۴۶۹) معرفة اسرار تكبيرات الصلاة (۴۷۰) معرفة رجال الغيب (۴۷۱) المعرفة فى مسائل الاعتقادي (علم الكلام کے مسائل کے متعلق) (۴۷۲) المعشرات (بندوں کے احوال کے بارے میں ایک تعہد) (۴۷۳) المعول على المنودل عليه (۴۷۴) مغناطيس القلوب ومفتاح الغيوب (۴۷۵) مفاتيح مغاليق العلوم فى بر المكنوم (۴۷۶) مفتاح الباب المقفل لفهم الكتاب المنزل (۴۷۷) المفادات التفسيرية القطبية (۴۷۸) مفتاح الجفر الجامع (۴۷۹) مفتاح الحجة وايضاح المحجۃ (۴۸۰) مفتاح دار الحقيقه (۴۸۱) مفتاح المقاصد ومصباح المراد (۴۸۲) المقامات السينة المخصوصة بالسادة الصوفيه (۴۸۳) المقيار فى نزول الجبار (۴۸۴) المقصد الاسنى فى اشارات ما وقع فى القرآن بلسان الشريعة والحقيقه من الكنايات والاسماء (۴۸۵) المقنع فى الكيمياء (۴۸۶) المكائيات (۴۸۷) منتخب من اسرار الفتوحات المكيه (۴۸۸) منزل القطب ومقامه وحاله (۴۸۹) منزل المنازل (۴۹۰) منهاج التراجع (۴۹۱) منهاج العارف والمتقى ومعراج السالك والمرقى (۴۹۲) منافع الاسنى

الحسنی (۴۹۳) مولد الجسمانی والروحانی (۴۹۴) مولد النبی (۴۹۵) نیحة الحق (۴۹۶) نثر البیاض فی روضة الریاض (۴۹۷) النجاة من اسرار الصفات (۴۹۸) نزہة الحق (۵۰۰) نزہة الاکوان فی معرفة الانسان (۵۰۱) نسبة الخرفة (۵۰۲) نسبة الحق (۵۰۳) النصاب القدسیہ (۵۰۴) نعمات الافلاک (البر المکتوم) (۵۰۵) نعت الاوان من روح الاکوان (۵۰۶) نفع الروح (۵۰۷) النبأ (۵۰۸) نقش فصوص الحکم مختصر فصوص الحکم (۵۰۹) وصف تجلی الذات (۵۱۰) وصیة حکمیہ (۵۱۱) الوعاء المخوم علی السر المکتوم۔

معاصرین:

شیخ اکبر کے عہد کو ہم عظیم رجالین کا دور کہہ سکتے ہیں۔ آپ کے معاصرین میں ابن الابرار، ابن جبیر، ابن حمویہ، ابن رشد، ابن سبعین، ابن نجار، ابو عبد اللہ محمد بن سعید بن یحییٰ شافعی دیشی واسطی، شیخ ابو الحسن الشاذلی المغربي، ابن فارض، شیخ شہاب الدین ابوشامہ، ابو مدین (ابن عربی کے مرشد)، زکریا رازی، اوحید الدین کرمانی، جلال الدین رومی، سعدی شیرازی، شہاب الدین عمر سہروردی، شیخ شہاب الدین ابوالفتح سیحی بن حبش بن میرک سہروردی مقتول، صدر الدین قونوی، عز الدین بن عبد السلام، فخر الدین ابراہیم عراقی، فخر الدین رازی، فرید الدین عطار، مؤید الدین بن محمد جندی، موسیٰ بن میمون، نجم الدین گمری کے علاوہ ابن صباغ، ابوالعباس مرسی، ابو محمد عبد اللہ المغربي، البرٹس میکنس، برہان الدین ترندی، تھامس اکیونس، جمال الدین جوزقانی، سف الدین باخزری اور سینٹ فرانس جیسی عظیم نسبیت شامل تھیں۔ ان میں سے چند اہم شخصیات کے کوائف درج ذیل ہیں:

☆ ابن الابرار: ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن ابی بکر بن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن احمد بن ابی بکر القضاہی، المعروف بہ ابن الابرار: (ربیع الثانی ۵۹۵ھ/ فروری ۱۱۹۹ء۔ سہ شنبہ ۲۰ محرم ۶۵۸ھ/ ۶ جنوری ۱۲۶۰ء) عرب مورخ، محدث، تفسیر، حافظ قرآن اور ادیب۔ اندلس کے شہر بلنسیہ میں پیدا ہوا۔ بلنسیہ کے گورنر ابو عبد اللہ محمد بن ابی حفص بن عبد المؤمن بن علی کا کاتب (سکرٹری) بھی رہا۔ بلنسیہ پر عیسائیوں کے قبضہ کے بعد وہ اپنے پورے خاندان سمیت جہاز پر سوار ہو کر تیونس چلے آئے۔ سلطان تیونس نے انہیں عزت و وقار کے ساتھ اپنے دربار میں رکھا بعد ازاں اعتصاب الکتاب نامی کتاب

میں ابن البار نے سلطان کے خلاف ایک جھوٹھی جس پر اسے کچوکے دے ہلاک کر دیا گیا اور دوسرے روز اس کی لاش کو ان کی کتابوں، نظموں اور دیگر تصانیف کے ساتھ ایک ہی چتا میں رکھ کر جلا دیا گیا۔ التکملة لكتاب الصلة، المعجم، كتاب العلة السیراء، تحفة القادیم، اعتاب الكتاب وغیرہ، تصانیف ہیں۔ التکملة، جلد دوم، میں شیخ الاکبر کے بارے میں لکھتے ہیں:

”علم تصوف میں وہ ایک بلند مقام پر پہنچے اور اس علم کے متعلق بہت گراں بہا کتابیں تالیف کیں۔ عالموں اور عابدوں کی ایک بہت بڑی جماعت نے ان سے ملاقات کی اور انکے مختصر کمالات سے استفادہ کیا“ (۱۲۶)

☆ ابو الحسن محمد بن احمد بن سعید بن جُبیر بن محمد الکتابی: ۱۰ ربیع الاول ۵۴۰ھ/ کیمبر ۱۱۳۵ء کو بلنسیہ میں پیدا ہوا۔ تفسیر، حدیث، فقہ وغیرہ کی تعلیم والد کے علاوہ معروف علماء سے حاصل کی۔ ابو سعید بن عبد المؤمن کا سیکرٹری بھی رہا۔ ۱۱۸۳ء میں ملازمت ترک کر کے حج کے لیے روانہ ہوا اور اسکندریہ، قاہرہ، طوس اور جدہ سے ہوتا ہوا مکہ پہنچا۔ واپسی پر موصل، بغداد، حلب سے ہوتا ہوا غرناطہ پہنچا۔ ۱۱۸۹ء کو مشرق وسطیٰ اور ۱۲۱۷ء کو مشرق کا سفر کیا۔ اسکندریہ میں ۲۷ شعبان ۶۱۳ھ/ ۲۹ نومبر ۱۲۱۷ء کو وفات پائی۔ ابن جبیر کا سفر نامہ الرحلہ الی المشرق عربی ادب میں نہ صرف ممتاز حیثیت رکھتا ہے بلکہ ۱۳ویں اور ۱۴ویں صدی عیسوی کی تاریخی دستاویز بھی ہے۔

☆ شیخ سعد الدین محمد بن مویذ بن ابی بکر عبد اللہ بن ابی حسین علی بن حمویہ: معروف شاعر، عارف، واعظ اور کتاب سبجل الارواح کے مصنف۔ شیخ نجم الدین کبریٰ کے کامل و اکمل خلیفہ، صدر الدین قونوی سے بھی خصوصی محبت تھی۔ دمشق میں کوہ قاسیون کے دامن میں عرصہ تک اقامت پذیر رہے۔ اسی شہر میں شیخ الاکبر سے ملاقات ہوئی۔ ۶۳۳ھ میں فتوحات کی قربا ۳۳۳ھ میں کیں۔ ابن عربی کو علم زہد اور معرفت کا بحر ذخار لکھا ہے۔ (۱۶۵) ۵۰-۶۳۹ھ/ ۱۲۵۱ء میں وفات پائی، مزار محمد آباد میں ہے۔

☆ ابو الولید محمد بن احمد بن رشد: ۵۲۰ھ/ ۱۱۲۶ء میں قرطبہ میں پیدا ہوا۔ فلسفی، ریاضی دان، ماہر علم فلکیات، طبیب، دینیات، فلسفہ اور قانون میں بھی یتکا۔ خلیفہ یعقوب بن یوسف کے عہد میں ۵۶۵ھ میں قرطبہ کا قاضی۔ خلیفہ المنصور نے اس پر تکفیر کا فتویٰ عائد کیا، اس کی تمام کتب جلا کر قرطبہ کے

قریب ہونیا میں نظر بند کر دیا گیا۔ بعد ازاں وہ مراکش چلا گیا۔ اس کی وہ تصانیف زیادہ مقبول ہوئیں جو ارسطو کی مابعد الطبیعات کی وضاحت اور تشریح کے سلسلہ میں ہیں ان کے لاطینی اور دیگر یورپی زبانوں میں تراجم ہوئے۔ تہافت التہافت (امام غزالی کی تہافت الفلاسفہ کے جواب میں)، فصل المقال، کشف المناجیح، افلاطون کی سیاست کی شرح، بدائیۃ الجہد والنہائیۃ المقتصد (نقد) اور الکلیات اہم تصانیف ہیں۔

☆ محمد عبدالحق بن ابراہیم بن محمد سبعین مرسی اندلسی: ۶۱۳ھ/۱۲۱۷ء میں مرسیہ میں

پیدا ہوئے۔ البدائیہ والنہائیہ میں پورا نام یوں لکھا ہے۔ ابن نصر بن محمد بن نصر بن محمد بن قطب الدین ابو محمد المقدسی الرقوطلی۔ مرسیہ کے گاؤں رقوطلہ میں پیدا ہونے کی نسبت سے رقوطلی کہلائے۔ عرصہ دراز تک سب سے قیام کیا۔ مغرب کے عظیم صوفیہ میں سے تھے۔ شاہ روم فریڈرک ثانی کے چند فلسفیانہ سوالات کے جوابات پر شاہ اور عیسائی حلقہ انہیں قدر کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ہبستری سمیت ان کے کئی خلفاء و مریدین تھے۔ عبدالرحمن بدوی کی تحقیق اور دیباچے کے ساتھ ابن سبعین کے کئی رسائل مصر سے شائع ہوئے۔ ان میں ایسمیاء اور کتاب الہوشاثل ہیں۔ مکہ میں ۲۸ شوال ۶۶۹ھ/۱۲۷۰ء میں وفات پائی۔

☆ ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن عبد الجبار: المعروف بہ شیخ ابو الحسن الشاذلی المغربي، شمالی افریقہ کے شہر مرسیہ کے ایک گاؤں عمان یا عمارہ میں ۵۹۳ھ/۱۱۹۶ء میں پیدا ہوئے۔ سلسلہ نسب حضرت علی کرم اللہ وجہ سے ملتا ہے۔ بچپن ہی میں تویمیہ کے شہر چلے گئے اور بلاد مشرق کی طرف بھی گئے۔ عراق میں شیخ ابو الفتح واسطی سے ملاقات ہوئی۔ تمام علوم ظاہری و باطنی حاصل کیے۔ شیخ ابو عبد اللہ۔ شیخ ابو الحسن سے (جن کا سلسلہ روحانیت حضرت صدیق اکبر سے ملتا ہے اور شیخ ابو عبد اللہ عبد السلام بن مشین جن کا حضرت علی سے ملتا ہے) بیعت ہوئے اور خرقہ پہنا۔ افریقہ کے ایک گاؤں شاذلہ میں محکف ہونے کی وجہ سے شاذلی کہلائے۔ ابن تیمیہ کے ہم عصر تھے۔ مشائخ صوفیہ میں آپ کا درجہ بلند تھا۔ آپ نے متعدد حج کیے۔ حج کے ارادہ سے افریقہ کے ایک جنگل عذاب یا عنداب سے گزر رہے تھے کہ پانی میسر نہ آنے کے باعث وفات پائی مطابق ۶۵۶ھ/۱۲۵۸ء۔ اور اسی جگہ حمیرہ کے مقام پر دفن ہوئے۔

☆ ابو حفص شرف الدین عمر ابن الحسن المعروف بہ ابن فارض: مصر کے مشہور صوفی شاعر اور عارف۔ آبائی وطن حماہ (شام) قاہرہ (مصر) میں ۴ ذیقعد ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء (۱۶۹) جبکہ ایک اور روایت کے مطابق ۴ ذیقعد ۵۷۶ھ (۱۷۰) کو پیدا ہوئے۔ قبیلہ بنو سعد سے تعلق تھا۔ آثار و احوال کی

مختلف کتب میں لکھا ہے کہ قصیدہ تائبہ لکھنے پر آپ کو خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت ہوئی۔ آپ ﷺ نے قصیدہ کا نام دریافت فرمایا۔ ابن فارض نے لوائح الخبان در دافع الخبان بتایا جبکہ حضور ﷺ نے اس کا نام نظم السلوک تجویز فرمایا، چنانچہ یہی نام رکھا گیا۔ تائبہ نامی یہ قصیدہ سات سوا شعرا پر مشتمل ہے۔ جو وحدت الوجود کے نظریے کے مطابق صوفیانہ حقائق کی تعبیر ہے۔ ابن فارض نے ۲ جمادی الاول ۶۳۲ھ/ ۱۲۳۳ء کو قاہرہ ہی میں وفات پائی۔ سفینۃ الاولیاء (ص ۲۲۶) کے مطابق تاریخ وفات ۲ جمادی الاول ۶۳۶ھ ہے۔ خزینۃ الاصفیاء میں لکھا ہے کہ برہان الدین ابراہیم ہجری فرماتے ہیں کہ آپ کے جنازے میں کثیر التعداد اولیاء اللہ نے شرکت کی۔ میں اکثر حضرات کو پہچانتا تھا لیکن بعض کو پہلی بار دیکھا۔ زندگی بھر اتنا بڑا اجتماع میں نے نہیں دیکھا تھا۔ (ترجمہ: اقبال احمد فاروقی، مکتبہ نبویہ لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۲۳۲) کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ابن عربی نے ابن فارض سے قصیدہ تائبہ کی شرح لکھنے کی اجازت مانگنے کے لیے خط لکھا ابن الفارض نے جواب دیا کہ قصو ص اس کی شرح ہی ہے اور اس کے مصنف کو اور شرح لکھنے کی ضرورت نہیں۔

☆ ابو شامہ: شیخ شہاب الدین عبد الرحمن بن اسماعیل بن ابراہیم بن عثمان بن ابی بکر بن عباس ابو محمد و ابو القاسم المقدسی۔ شیخ، امام، عالم، حافظ، محدث، تنقید اور مورخ۔ ۲۳ ربیع الاخر ۵۹۹ھ کو جمعہ کی شب پیدا ہوئے۔ دارالحدیث اشرفیہ کے مہتمم، الرکنیہ کے مدرس، تاریخ دمشق دس جلدوں پر مشتمل شرح شاطبیہ، الروالی الامر الاول، المبعث، الاسرار، الروضتین فی الدولتین، التواریخ والصلاحیہ اور تاریخ ابو شامہ وغیرہ، ہم تصانیف ہیں۔ فقہ میں آپ کے اساتذہ میں ابن عساکر، ابن عبد السلام، سیف آدمی اور شیخ موفق الدین بن قدامہ جیسے علماء شامل ہیں۔ متعدد فنون کے ماہر تھے۔ آپ کو اپنے گھر طواغین الاشرار میں ۹ رمضان ۶۶۵ھ منگل کی رات کو قتل کر دیا گیا۔ دارالفرادیس (دشق) کے قبرستان میں دفن ہوئے۔

☆ زکریا رازی: ابو یحییٰ یا ابو عبد اللہ زکریا بن محمود یا زکریا بن محمد بن محمود انصاری آسی: (۶۰۵ھ-۶۸۲ھ) جمال الدین اور عماد الدین کے لقب سے بھی یاد کیے جاتے تھے۔ قاضی القضاۃ، مورخ اور جغرافیہ دان۔ عجائب المخلوقات و غرائب الموجودات اور آثار البلاد و اخبار العباد کے مصنف۔ ۶۳۰ھ میں دمشق میں شیخ الاکبر سے ملے۔ آثار البلاد کے صفحہ ۴۹ پر لکھتے ہیں:

”میں ان سے (شیخ الاکبر) ۶۳۰ھ میں دمشق میں ملا۔ وہ شیخ دوراں اور علوم شرعیہ اور حقیقہ کے متبحر عالم تھے۔ اپنے ہم عصروں کے پیشوا اپنے مقام و منزلت اور رفعت و علو مکان میں لامتناہی تھے۔ ان کی بڑی ہی مفید مطلب تالیفات و تصنیفات ہیں“ (۱۲۷)

☆ سعدی شیرازی: نام شرف الدین اور بعض روایات میں مشرف الدین۔ لقب مصلح الدین اور تخلص سعدی جو کہ سعد بن ابوبکر بن سعد بن زنگی کے نام پر اختیار کیا۔ شیراز اور بعض کے نزدیک طوس جو کہ شیراز کے قریب ہی واقع ہے میں ایران کے معروف محقق محمد عارف قزوینی کی تحقیق کے مطابق ۶۱۰ اور ۶۱۵ھ کے کسی درمیانی سال جبکہ جدید فارسی انسائیکلو پیڈیا مطبوعہ تہران ۱۳۴۳ خورشیدی میں سعدی کا سال پیدائش ۶۰۶ھ قرار دیا گیا ہے۔ والد شیخ عبد اللہ ایک عالم اور صاحب طریقت بزرگ تھے۔ آباؤ اجداد عرب سے ہجرت کر کے ایران آئے۔ ابتدائی عمر میں ہی قرآن پاک حفظ کیا۔ شبلی، شعر المعجم میں لکھتے ہیں کہ ان کی تربیت والد اس طرح کرتے جس طرح ایک عارف سالک اپنے مرید کو تزکیہ نفس کی منزل میں طے کراتا ہے۔ گیارہ برس کی عمر میں والد کے انتقال پر ان کی تربیت والدہ نے کی جن کا نام فاطمہ بیان کیا جاتا ہے۔ شیخ سعدی کا ابتدائی دور طوائف الملوکی کا دور تھا چنانچہ شیراز سے بغداد پہنچے جہاں مدرسہ نظامیہ میں ابن جوزی اور شیخ شہاب الدین سہروردی سے فیض اٹھایا۔ جہاں مہشت تھے عمر کا بیش تر حصہ اشیاء اور افریقہ کے بیشتر ممالک عراق، یمن، عمان، عرب، مصر، شام، فلسطین، کوچک ہند، آرمینیا، حبش، طرابلس، چین، کاشغر، خراسان اور ہندوستان وغیرہ کی سیر کی چودہ بار پایادہ حج کی سعادت حاصل کی۔ طویل عرصہ کی سیاحت کے بعد بالآخر ۱۲۵۲ء میں شیراز واپس لوٹے۔ اس زمانے میں ایران پر ابوبکر بن سعد زنگی مسند نشین تھا۔ ۱۲۵۷ء میں ہوسٹان اور ۱۲۵۸ء میں گلستان تصنیف کی۔ عمر آخر میں آب رکنا باد کے نزدیک ایک خانقاہ میں مقیم ہو گئے اور گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ ۶۹۱ھ میں اسی خانقاہ میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ شیخ کی شخصیت مختلف اوصاف کا مجموعہ تھی وہ ایک معلم اخلاق، ادیب، شاعر، سیاح، صوفی، وزاہد اور فقیہ و عابد تھے۔ شیخ سعدی کی تصانیف میں جو شہرت گلستان اور ہوسٹان کو حاصل ہوئی وہ فارسی زبان میں لکھی جانے والی چند کتابوں کا ہی مقدر بن سکی۔ مولانا حالی، حیات سعدی میں لکھتے ہیں: ”فارسی نثر میں ظاہراً کوئی کتاب شیخ سے پہلے اور اس کے بعد ایسی نہیں لکھی گئی جو گلستان کے مقابل ہوئی ہو“ (ص ۷۳) ملک الشعراء بہار اپنی تصنیف سبک شناسی

ایران جلد سوم میں لکھتے ہیں:

”سعدی کی شخصیت اور استادانہ عظمت کو گلستان میں دیکھنا چاہیے۔ اگر اس گراں قدر نثر کی کتاب کا وجود باقی نہ رہتا تو سعدی کی تہائی عظمت جاتی رہتی اور فارسی ادب اس گراں اور عظیم ذخیرے سے محروم رہ جاتا کیونکہ ایسی کتاب نہ ماضی میں لکھی گئی اور نہ مستقبل میں لکھی جائے گی“ (ص ۱۲۵)

☆ شیخ شہاب الدین ابوالفتح محیی بن حبش بن میرک سہروردی مقتول: تبریز اور

عراق کے درمیان ایک قصبہ سہرورد میں ۵۳۹ھ/۱۱۵۳ء میں پیدا ہوئے۔ مراغہ میں حضرت مجدد الدین جیلی سے حکمت و اصول فقہ کی تعلیم حاصل کی۔ اصفہان کے ظہیر الدین قاری سے بھی استفادہ کیا۔ فلسفہ مشائخ پر کتاب حکمت الاشراق لکھی تو آپ کا لقب شیخ الاشراق پڑ گیا۔ عربی اور فارسی میں پچاس کے لگ بھگ کتب تصنیف کیں۔ مطارحان، لمحات، الواح العماویہ، الہیا کل النوریہ المقدمات بشأن القلوب، البارات الہیہ، لوامع الانوار، اعتقاد الحكماء، رسالة العشق، رسالہ فی جالۃ الطفولیہ، پرتونامہ، رسالہ الطیر، دعوات الکواکب، الواح الفارسیہ، الہیا کل الفارسیہ، الوامعات الہیہ، طوارق الالہیہ، النفحات اسمویہ وغیرہ اہم تصانیف ہیں۔ ادبی اسلوب اور مشائی مضمولات پر مشتمل حکمت الاشراق ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء میں چند ماہ کے اندر لکھی۔ نجر الدین رازی آپ کا ہم کتب تھا۔ ایران میں مختلف صوفیہ ملاقاتیں۔ ایک طویل عرصہ تک خلوت و مراقبہ میں رہے۔ اناطولیہ اور شام کا سفر اختیار کیا۔ ان کے عقیدے کے بنیادی معیار میں حلاج، غزالی، مشائی اور بالخصوص ابن سینا کے فلسفے کے ساتھ ساتھ فیثا غوریت، افلاطونیت اور زرتشتیت کا فلسفہ بھی شامل ہے۔ سفینۃ الاولیاء میں لکھا ہے کہ طلب کے باشندے آپ کی بابت مختلف الرائے تھے۔ بعض ان کو طہر اور زندقہ اور بعض ان کو صاحب کرامات و درجات ہونے کا عقیدہ رکھتے تھے۔ مولانا جامی، نفحات الانس (ص ۲۲۱) میں لکھتے ہیں کہ ان کی عقل پر علم کا غلبہ تھا اور عقل کو علم پر غالب رہنا چاہیے۔ قطب الدین شیرازی نے آپ کی کتاب حکمت الاشراق کی شرح اور مقدمہ لکھا جس میں شیخ مقتول کے نظریات اور عقائد کے منابع پر روشنی ڈالی ہے علاوہ ازیں سہروردی کے شاگرد اور رفیق کار شہر زوری نے بھی شرح لکھی۔ شہاب الدین سہروردی ایک ایسا صوفی تھا جس کے خیالات و نظریات میں زرتشتی اور ارسطوی عناصر شامل تھے۔ اس نے یہ عیاں کرنے کی کوشش کی کہ تمام الوہی طور پر

الہامی عقلی روایتوں کے دل میں ایک ہی ہمہ گیر سچائی موجود ہے۔ اور یہ کہ تصوف اور فلسفہ ناقابل مصالحت نہیں اور فلسفہ کے غیر متغیر اصولوں کے کارآمد ہونے کی تصدیق عقل کی بصیرت افروزی کے ساتھ کی جاسکتی ہے۔ سہروردی کے مطابق تمام موجودات نور الانوار کی تصویر ہیں وغیرہ۔ چونکہ سہروردی اس قسم کے نظریات کا حامی تھا جو راسخ العقیدہ فقہاء کے نظریات سے مطابقت نہیں رکھتے تھے۔ اس لیے فقہاء نے صلاح الدین ایوبی کے بیٹے ملک ظاہر کو ایک ایسا متفقہ خطر نامہ تیار کر کے دیا جس پر سہروردی کے قتل کی مہریں ثبت تھیں۔ ملک ظاہر کے انکار پر انہوں نے صلاح الدین ایوبی کو وہ فتویٰ بھیجا جس نے اپنے بیٹے کو حکم دیا کہ سہروردی کو مار دیا جائے چنانچہ ملک ظاہر نے تذبذب کے ساتھ اپنے والد کے حکم کی تعمیل کی اور سہروردی کو ۵۸ھ/۱۱۹۱ء میں مارڈالا گیا۔ حلب (شام) ہی میں مدفون ہوئے۔ مہدی امین رضوی اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

”اسلامی فلسفہ میں سہروردی کا فلسفہ اس لحاظ سے ایک اہم موز تھا کہ یہ تصوف اور استدلالی فلسفہ کے درمیان مصالحت کروانے کی پہلی سنجیدہ کوشش پیش کرتا ہے۔ استدلالی منطقیت کو عقلی بصیرت و وجدان کے ساتھ ہم آہنگی میں لانے کے لیے سہروردی کا طریقہ کار اسلامی فلسفہ میں بدستور سنگ بنیاد رہا بالخصوص اسلامی دنیا کے مشرقی حصہ میں“ (۱۳۸)

جن کتابوں نے مسلمانوں کی تاریخ فکر و روح پر گہرا اثر ڈالا ان میں حکمت الاشراق کا بہت بڑا حصہ ہے۔ یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں منطق و استدلال سے مسائل و معاملات پر بحث ہے۔ دوسرے حصے میں انوار الہی اور تجلیات ربانی کی روشنی میں معاملات و مسائل کا ذکر ہے۔ اس کتاب میں سہروردی نے رموز و اشارات کی زبان میں گفتگو کی ہے۔

☆عزیز الدین بن عبدالسلام: ۵۷۸ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے اور اسی شہر کے نامور اور مشہور علماء سے تعلیم حاصل کی۔ ان میں فخر الدین بن عساکر، علامہ سیف الدین اور حافظ ابو محمد القاسم بن عساکر شامل ہیں۔ شیخ شہاب الدین سہروردی اور شیخ ابوالحسن شاذلی سے بھی استفادہ کیا۔ ۶۳۹ھ تک دمشق میں رہے

اور درس و تدریس کے ساتھ ساتھ جامع اموی میں امامت کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔ بدعات و خرافات کی تردید میں پوری قوت صرف کی بعد میں مصر چلے گئے جہاں کے سلطان الملک الصالح نجم

الدين نے انہیں قاضی مقرر کیا۔ شیخ عز الدین علم و فضل میں یکتائے روز و مہر تھے۔ شروع میں شیخ الکبراہی کی خدمت کی بعد میں مدح و تحریف کی اور انہیں ولی، قطب اور غوث تک کہا۔ (شذرات الذهب، جلد پنجم ص ۱۹۳)

۹ جمادی الاول ۶۶۰ھ کو قاہرہ (مصر) میں انتقال کیا۔

☆ فخر الدین ابراہیم عراقی: فارسی کے معروف صوفی شاعر۔ والد کا نام شہر یار۔ ہمدان کے نواحی قریہ مکبان (ماکو جان) میں ۵۹۸ھ/۱۲۰۱ء میں پیدا ہوئے۔ سیر العارفین کے مطابق بہاؤ الدین زکریا ملتانی کے بھانجے اور داماد تھے۔ صغریٰ میں قرآن مجید حفظ کیا۔ اہل ہمدان ان کی خوش گلوئی پر شیفتہ تھے۔ سترہ برس کی عمر میں ہمدان کے مدرسے سے معقولات و منقولات میں فارغ التحصیل ہوئے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی کی خدمت میں رہے اور مستفیض ہوئے۔ مرشد نے ان کا تخلص عراقی رکھا اور ہندوستان جانے کا حکم دیا۔ یہاں ملتان میں شیخ بہاؤ الدین زکریا کی خدمت میں پچیس برس تک رہے۔ یہیں ان کے فرزند شیخ کبیر الدین پیدا ہوئے۔ زکریا ملتانی نے وصال کے وقت عراقی کو اپنا خلیفہ اور جانشین مقرر کیا۔ مگر وہ دیرینہ روایات کی پاسداری نہ کر سکے۔ تصانیف میں لمعات جو کہ فصوص الحکم کی طرز پر اس سے متاثر ہو کر لکھی گئی کے علاوہ ایک مثنوی اور دیوان ہے۔ مثنوی کا نام برٹش میوزیم کے فارسی مخطوطات کی فہرست میں عشاق نامہ درج ہے۔ لمعات کی شرح مولانا جامی نے لکھی۔ عراقی نے مصر اور شام کا سفر بھی اختیار کیا۔ دمشق میں ۶ ذی قعدہ ۶۸۸ھ/۲۱ نومبر ۱۲۸۹ء کو ۸۸ برس کی عمر میں وفات پائی اور شیخ الاکبر کے پہلو میں دفن ہوئے۔ تذکرہ میخانہ میں لماعبدالنبی نے لکھا ہے کہ شیخ فخر الدین عراقی نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور صدر الدین قونوی کے فلسفہ وحدت الوجود کو فارسی زبان میں وسعت دی۔ وہ روم کے دور دراز علاقوں تک گھومے پھرے اور شیخ صدر الدین قونوی کی خدمت میں رہ کر تربیت پائی اور فصوص کا درس لیتے رہے جس سے متاثر ہو کر لمعات لکھی۔ عراقی وحدت الوجود کو عجم میں متعارف کرانے والے اور شیخ الاکبر کے تصورات کے سب سے بڑے شارح تھے۔

”حضرت عراقی کی شاعرانہ عظمت ہر دور میں مسلم رسی ہے انہوں نے فارسی شاعری میں تصوف کی روایت کو نکھارا اور سنسوار اور تصوف کے مضامین کو اپنے اشعار میں اس دلکشی سے سمویا ہے کہ آج بھی اہل نظر ان کے کلام کو حُر زِ جان بتائے ہوئے ہیں“ (۱۲۹)

☆ امام فخر الدین رازی: ابو الفضل و ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن حسین بن حسن بن علی اشعری شافعی، ۱۱۴۹ھ/۵۴۳ھ میں رے (ایران) میں پیدا ہوئے جہاں آپ کے والد ضیاء الدین عمر خطیب تھے اس لیے آپ ابن الخطیب بھی کہلاتے تھے۔ خوارزم میں معتزلہ عقائد کے خلاف تبلیغ کی وہاں سے بخارا اور سرقند جانے پر مجبور ہوئے۔ سلطان علاؤ الدین خوارزم شاہ آپ کا سر پرست تھا۔ ۱۲۰۹ھ/۶۰۶ھ میں کرمتیہ پر شدید تنقید کی وجہ سے زہر خورانی سے ہلاک کر دیے گئے۔ دینی علوم کو فلسفیانہ انداز میں پیش کیا۔ قسطلی نے ۶۱۱ اور عبد السلام ندوی نے ۸۰ کتب گنوائی ہیں۔ علم کلام میں مشہور تصنیف اساس التقدیس دوسری متداول تصنیف مفتاح الغیب ہے جو تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے۔ شیخ الاکبر اور امام فخر الدین رازی بمعصر تھے۔ رازی نے شیخ الاکبر کو ایک عظیم ولی اللہ کہا۔ ☆ (۱۳۰)۔ شیخ الاکبر اور امام صاحب کی ملاقات کے سلسلے میں تاریخ خاموش ہے۔ تاہم روایت ہے کہ ابن عربی نے امام رازی کو ایک خط لکھا جس میں ان کو قیاسی علم سے احتراز کرنے، علم الہی کے جموں کو قبول کرنے، نیز خلق خدا سے ہر طرح کا رابطہ منقطع کرنے اور علم کو بغیر کسی واسطے یا توسل کے براہ راست حق تعالیٰ سے اخذ کرنے کی ہدایت دی۔ اس خط کا رازی پر خاطر خواہ اثر ہوا۔ اس نے ان کی کاپلیٹ دی۔ ان کے اقوال احوال میں بدل گئے یہاں تک کہ علم الکلام کا ماہر اور استدلال کی زنجیروں میں جکڑا ہوا عظیم فلاسفر آخر کار عقل کی انتہائی تدابیر اور کارستانیوں کو محض بندشیں اور بیڑیاں سمجھنے لگا۔ ☆ (۱۳۱) قاری البغدادی نے در الشمین میں اس خط کو نقل کیا ہے۔ اس خط میں پہلے تو امام رازی کو یہ بتایا ہے کہ انہوں (ابن عربی، ...) (فخر رازی) کی تحریرات اور تالیفات کے کچھ حصے پڑھے ہیں۔ ان کی تخیلہ کی قوتوں اور فکری صلاحیتوں سے آگاہی اور آشنائی حاصل کی ہے۔ اس کے بعد یہ بات ان کے ذہن نشین کرنے کی کوشش کی ہے کہ:

”علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ وراثت اسی صورت میں کامل ہوتی ہے جو نہ فقط تمام سرمایہ پر ہو بلکہ ہر لحاظ اور ہر پہلو سے مکمل ہو۔ لہذا عاقل کے لیے یہی شایان ہے کہ وہ علو ہمت سے کام لے کر کوشش کرے تاکہ ہر لحاظ سے مکمل وارث بن سکے۔ علم ربانی اس کی ہستی کے علم سے الگ چیز ہے۔ عقل تو خدا کی ہستی کا سراغ لگاتی ہے اور اسے محض سلبی انداز سے پہچانتی ہے نہ کہ مثبت طریق سے۔ خداوند تعالیٰ اس سے بہت اعلیٰ وارفع ہے کہ عقل اسے فکر و نظر سے پہچان سکے۔ لہذا مناسب یہی ہے کہ عاقل معرفت الہی کے لیے کشف و شہود پہ

سارى توجہ اور ہمت صرف کرے اور اس راستے میں دل کو ہر قسم کے خیالات سے پاک صاف رکھے۔ انسانی علم اسی صورت میں کامل ہو سکتا ہے جب اسے براہ راست خداوند تعالیٰ ہی سے اخذ کیا جائے۔ پس ہمت بلند ہونی چاہیے تاکہ خدا کے سوا تم کسی اور سے علم حاصل نہ کرو اور وہ بھی کشف و شہود کے ذریعے سے۔ انسانی عقل و فکر ناتواں ہے یہ چیز عقل انسانی کی پہنچ سے ماورا ہے۔ انسان جب تک خیالات کا پابند و اسیر ہے اسے سکون و اطمینان کا نصیب ہونا محال ہے۔ عقل کی سوچ بچار کی استعداد محدود ہے۔ اس کی ایک خاص حد ہے جہاں پہنچ کر وہ رک جاتی ہے لیکن خدائی بخشش کی پذیرائی اور قبولیت میں اس کی تعداد لامحدود ہے لہذا مناسب یہی ہے کہ دانشمند بخشش کے نشرو نفوذ ہی کا مشاہدہ کرے اور اپنے آپ کو کسب و نظر کی قید و بند میں ہی جکڑ کر مقید اور محصور نہ بنالے۔ جو ہر ذات مطلق کو محض عقل و نظر سے پہچاننا اک امر محال ہے لہذا عاقل کے لیے یہی شایان شان ہے کہ وہ اس علم کے علاوہ جو اس کی ذات کے کمال کا موجب ہو اور اس سے کبھی الگ نہ ہو سکے اور کسی علم کو طلب ہی نہ کرے اور یہ علم وہی علم ہے جو ذات حق تعالیٰ سے متعلق ہے اور مشاہدہ ہی سے ہاتھ آتا ہے۔ میں یہ کہتا ہوں کہ یہ بہت مشکل بات ہے کہ کوئی آدمی عقل و فکر کی بنا پر آرام و سکون پاسکے اور پھر وہ بھی بالخصوص ذات باری تعالیٰ اور اس کے جوہر کی شناخت کے سلسلہ میں۔ پس اے بھائی تم کب تک اس طرح اس بھنور میں پھنسے رہو گے۔ تم ریاضات و مجاہدات اور خلوتوں کے اس طریقے کو جسے حضور پاک ﷺ نے مشروع اور جائز قرار دیا ہے کیوں نہیں اپناتے تاکہ کسی مقام پر پہنچ سکو اور وہاں فقط وہی پہنچا ہے جس کے متعلق خود خدائے بزرگ و برتر نے قرآن پاک میں فرمایا ہے: ”ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ پایا جس کو ہم نے اپنی خاص رحمت دی تھی اور ہم نے اس کو اپنے پاس سے ایک خاص علم سکھا دیا تھا۔ سورہ کہف آیت ۶۵)۔ (۱۳۲)

شمس فرید الدین عطارؒ: ابو حامد یا ابوطالب محمد بن ابی بکر ابراہیمؒ، ولادت نیشاپور میں شعبان ۵۱۳ھ/۱۱۱۹ء میں ہوئی مزار بھی وہیں ہے۔ سال وفات میں اختلاف ہے۔ نفحات الانس کی روایت کے مطابق ۶۲۷ھ/۱۲۲۹ء۔ عمر کے طویل ہونے پر سب تذکرے متفق ہیں۔ سبب وفات بھی

سب کو مسلم ہے یعنی تاریخوں کے ہاتھوں جام شہادت نوش کیا۔ کنارنامہ بزرگان ایران میں مرقوم ہے کہ شیخ فرید الدین محمد عطار نیشاپوری جن کا شمار اکابر صوفیائے کرام میں ہوتا ہے ۵۳۶ھ/۴۲-۱۱۴۱ء میں نیشاپور کے ایک قصبے کدکن نامی میں پیدا ہوئے۔ ان کا پیشہ دوا فروشی اور عطاری تھا۔ اس لیے وہ عطار کے لقب سے مشہور ہوئے۔ (ص ۲۴۱، ۲۴۲) بعض روایات کے مطابق سلطان خوارزم کے طبیب خاص تھے۔ تحصیل علوم و معارف کی خاطر مشہد میں سترہ برس اور اناطلیس برس 'عراق و دمشق' ہندوستان، ترکستان وغیرہ میں سیاحت میں گزارے۔ پہلے شیخ رکن الدین اسکاف کی خدمت میں کئی سال بسر کیے پھر سفرو زیارت بیت اللہ کو نکلے اور بہت سے مشائخ کی خدمت میں رہے۔ بالآخر شیخ مجد الدین بغدادی جو شیخ نجم الدین گمری کے تربیت یافتہ تھے سے بیعت ہوئے اور آگے چل کر سلوک و عرفان کے وہ مراتب طے کیے کہ خود مرشد کے لیے باعث فخر ہوئے۔ جلالِ قدر کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مولانا روم کے کلیات میں شیخ کا نام گویا مقتدا و پیشوا کی حیثیت سے آیا ہے اور انکی عظمت کا بار بار اعتراف ہے

مثلاً

گرد عطار گشت مولانا شربت از دست شمس بوش نوش

(۱۳۳)

علاوہ ازیں مولانا کا جی معروف بہ محمد بن عبد اللہ نیشاپوری، محمود ہمسری اور علاء الدولہ سمنانی جیسے صوفیہ نے آپ کی تعریف کی۔ قاضی نور اللہ شوستری نے مجالس المومنین میں آپ کی ۱۱۴ کتب ۵۰۰ رہ کیا ہے۔ بعض کے نزدیک چالیس ہیں۔ منطق الطیر اور تذکرۃ الاولیاء زیادہ مشہور ہیں۔

☆ مؤد الدین بن محمد جندی: جند (ترکستان) میں پیدا ہوئے۔ صدر الدین قونوی کے شاگرد، ابن عربی کے شارح اور مقلد۔ ان کے اصول عرفان کو قبول کیا اور اس کی زبانی و تحریری تبلیغ کی۔ مواقع النجوم اور فصوص الحکم کی شرحیں لکھیں۔ نفحة الروح، نفحة الفسوح، خلاصة الارشاد معروف کتب ہیں۔ شیخ الاکبر کے لیے پیشوائے ارباب تحقیق، امام اصحاب طریق، پیر و مرشد کا ملاں، صدر الاسلام والمسلمین جیسے القاب استعمال کیے۔ فصوص کے معروف شارح عبدالرزاق کاشانی (۴۳۰ھ/۱۳۵۰ء) آپ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ ۷۰۰ھ/۱۳۰۰ء (بہ اختلاف) میں وفات پائی۔

☆ موسیٰ بن میمون: ابو عمران موسیٰ بن میمون بن عبد اللہ ۵۳۲ھ/۱۱۳۵ء میں قرطبہ میں

پیدا ہوا جہاں اس کا باپ مذہبی عدالت کا جج تھا۔ ریاضی، منطق اور طب وغیرہ اور علم الاوائل کی تحصیل کی۔ موحدین کے مظالم سے بچنے کے لیے اس کا خاندان افریقہ چلا گیا اور کچھ عرصہ فیض میں سکونت اختیار کی بعد میں مصر کے شہر فسطاط میں مستقل سکونت اختیار کر لی۔ یہاں وہ پھر سے یہودیت کی طرف مراجعت کر گیا اور ایک یہودی ابوالمعالی کی بہن سے شادی کر لی یہ یہودی نور الدین علی المدغونہ افضل بن صلاح الدین یوسف بن ایوب کی والدہ کا کاتب تھا۔ موسیٰ ابن رشد کا معاصر اور مقلد تھا۔ وہ شریعت یہود کا عالم تھا۔ شرح تلمود، ابطال المعاد، جالینوس کی اکیس کتابوں کا اختصار، الاستکمال الابن الافلح الاندلسی، استکمال الابن ہود، اہم کتب ہیں لیکن دلالت الحیران عربی زبان میں اس کی سب سے بڑی تعریف ہے۔ طبریہ (فلسطین) میں ۶۰۱ھ/۱۲۰۳ء اور قفطی کے مطابق ۶۰۵ھ میں وفات پائی۔ اس نے ایک رسالہ مقالہ فی التوحید بھی لکھا جس میں وحدت الوجود کے بارے میں بحث ہے۔

☆ نجم الدین گمری: ابوالنجاہ احمد بن عمر بن محمد بن عبد اللہ الجونی۔ سلطان سخر کے زمانہ میں ایران کے شہر تہریز میں ۵۰۳ھ/۱۱۳۵ء میں پیدا ہوئے۔ تہریزی میں تعلیم حاصل کی کہ اسی دوران فرج تہریزی سے ملاقات نے ان کی دنیا بدل دی۔ خوزستان کے ایک خدا رسیدہ بزرگ شیخ اسماعیل حضری مقدی سے بیعت ہوئے جن کا سلسلہ شیخ رکن الدین علاء الدولہ سنائی سے ملتا ہے۔ اسی طرح شیخ عمار یاسر سے بھی استفادہ کیا جن کا سلسلہ ابوالقاسم گرگانی سے ملتا ہے۔ مصر بھی گئے اور شیخ روز بہان کی خانقاہ پر چلے کھینچا۔ آپ کے مرید اور خلیفہ شیخ مجد الدین بغدادی نے تحفۃ البزورہ کے نام سے آپ کے ملفوظات پر مشتمل ایک کتاب مرتب کی جسے نواب معشوق یار جنگ نے اپنی کتاب اخبار الصالحین حصہ اول کے صفحہ ۱۸۳ تا ۱۸۹ پر نقل کیا ہے۔ کمال حموی، رضی الدین علی لالا، سیف الدین ناخرزی، نجم الدین رازی، جمال الدین گیلی اور خاص طور پر سعد الدین حموی جو شیخ الاکبر کے بھی محبت یافتہ تھے، جیسے مشائخ آپ کے مریدین اور خلفاء میں سے تھے۔ ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں سلطان محمد خوارزم شاہ کے عہد میں تاتاریوں کے خلاف جہاد میں شہادت پائی۔ آپ تصوف و طریقت میں یگانہ تھے۔ بکثرت خوارق و کرامات آپ سے سرزد ہوئے۔ لوگ آپ کو ولی تراش کہتے تھے اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ وجد کے غلبے میں جس کسی پر آپ کی نظر پڑتی وہ درجہ ولایت کو پہنچ جاتا۔ مولانا روم کا یہ شعر انہی کی طرف منسوب ہے۔

یک نظر فرما کہ مستغنی شوم زابتائے جنس گنگ کہ شد منظور نجم الدین گان راسر و راست

☆ البرٹس میکسنس: بوریہ (جرمنی) میں ۱۲۰۰ء میں ایک معزز فوجی خاندان میں پیدا ہوا۔

عیسائی دنیا کا عظیم اسکالر و فلاسفر۔ ۱۵ نومبر ۱۲۸۰ء میں کولون میں وفات پائی۔

☆ تھامس اکیونس: عیسائیت اور اٹلی کا عظیم فلسفی، Roccasecca میں ۱۲۲۵ء میں پیدا ہوا۔ نیپلز اور کولون میں تعلیم حاصل کی۔ پیرس اور اٹلی میں پڑھایا اور تبلیغ کی۔ ۱۲۷۳ء میں وفات پائی۔

☆ سینٹ فرانسس: ایسی، (اٹلی) میں ۱۱۸۲ء میں پیدا ہوا۔ عیسائی دنیا کا عظیم مبلغ اور صوفی، مصر اور چین تک عیسائیت کی تبلیغ کی۔ ایسی ہی میں ۱۲۲۸ء میں وفات پائی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

دوسری باب

افکار

اندلس میں فلسفہ و حکمت کی روایت، ابن عربی تک:

اگر ہم ابن عربی کے عہد تک کے اسلامی اندلس میں تصوف اور فلسفہ کی روایت پر ایک نظر واپس ڈالیں تو اس کی صورت حال کچھ یوں تھی کہ یہاں کے لغت و ادب، تصوف اور فلسفہ و حکمت میں اسلامی دور کے اساطین علم و فن کی گہری چھاپ ہے۔ شروع میں اندلسی مسلمانوں کو فلسفہ سے زیادہ ہمدردی نہ تھی۔ ان کا میدان اہل سنت کی انتہائی پابندی اور سخت قدامت پسندی کی جانب تھا اور ان کو صرف شریعت، تفسیر اور حدیث کے مطالعہ سے دلچسپی تھی۔ اس کی ایک عمدہ مثال ابن حزم ☆ (۱) ہیں جو اندلس کے پہلے مشہور الٰہیاتی اور فقہیہ ہیں، انہوں نے اہل سنت کے چاروں مذاہب حتیٰ کہ حنبلی مذہب جیسے سخت نظام کو چھوڑ کر داؤد ظاہری (التوفی ۲۷۰ھ) کے مذہب کی پابندی اختیار کی۔ (۲)

اندلس میں فلسفہ کا پہلا پرچارک اور معلم ابن مسرہ ☆ (۳) کو گردانا جاتا ہے جو محمد بن عبدالرحمن اموی کے دور خلافت میں قرطبہ میں پیدا ہوا۔ اندلس میں تصوف کی اجتماعی تنظیم کے آثار ابن مسرہ ہی کے زمانے سے نمودار ہونے لگے۔ اس نے جبال قرطبہ میں جو چھوٹی سی جمیعت قائم کی تھی اسے بطور مثال سامنے رکھتے ہوئے ایسے ہی متعدد اساتذہ تصوف کے زیر ہدایت مختلف سلسلے اور جمعیات قائم ہونے لگیں جو نہ صرف اس لیے کہ انہوں نے اپنے زہد و ورع اور ریاضت کے نئے نئے طریقے ایجاد کیے بلکہ بہ اعتبار علم و فضل بھی ان کا درجہ بڑا بلند تھا اور انہیں یہ قدرت حاصل تھی کہ تحریر و تقریر دونوں ذرائع سے عوام کو اپنی طرف مائل کریں۔ (۴)

مرابطین کے عہد حکومت میں ہم فلسفے کے ابتدائی مبادی دیکھتے ہیں جو بغداد کے مغزلیوں سے یہودیوں نے حاصل کیا اور ان کی وساطت سے اسپین میں آیا۔ اسی طرح مغرب (اندلس) میں اخوان الصفاء کے نظریات کو اندلسی فاضل مسلمہ بن احمد ابوالقاسم الجرجنی اللاندلسی (وفات ۳۹۵ھ یا ۳۹۸ھ) نے رائج کیا اور زیادہ تر اسی تعلیم کی بدولت فلاسفہ اسپین عالم وجود میں آئے جن کا آخر کار قرون وسطیٰ کی لاطینی مدرسیت پر بے حد اثر پڑا۔ (۵)

مسلمہ کے کئی معروف شاگرد ہوئے جن میں ابن السمع، ابن الصفا، زہراوی، کرمانی اور ابن خلدون الحضرى، ابو مسلم عمر بن احمد، ابن خلدون الحضرى اہل اشبیلیہ سے تھا اور ہمت، ریاضی وغیرہ کے علاوہ فلسفہ میں شہرت رکھتا تھا۔ ۴۴۹ھ میں فوت ہوا۔ اسی طرح ابو الحکم عمرو بن عبدالرحمن بن احمد بن علی کرمانی اہل قرطبہ سے تھا۔ دیار مشرق کی طرف گیا۔ حران میں علم ہندسہ اور طب حاصل کیا۔ اندلس واپس آ کر سر قسط میں جاگزیں ہوا۔ مقرر کے مطابق یہ پہلا شخص ہے جس نے رسائل اخوان الصفاء کو اندلس میں داخل کیا۔ (تجلیب جلد ۲، صفحہ ۲۳۲) کرمانی نے ۴۵۸ھ میں وفات پائی۔ بہر کیف رسائل اخوان الصفاء سے پہلے علم فلسفہ اندلس میں داخل ہو چکا تھا۔ محمد بن عبدون الجبلی ۳۴۷ھ میں مشرق کی طرف بصرہ میں منطق کی تحصیل کے لئے گیا اور ابوسلیمان محمد بن طاہر بن بہرام الجسقانی سے مستفید ہو کر ۳۶۰ھ میں اندلس لوٹا اسی طرح احمد الحرائی کے دو بیٹے احمد اور عمر ۳۳۰ھ میں بغداد گئے اور ثابت بن سنان بن ثابت بن قرہ سے علوم حاصل کرنے ۳۵۱ھ میں اندلس واپس لوٹے۔ یوں فلسفہ مشرق سے مغرب کی طرف گیا۔ چوتھی صدی ہجری کے آخر میں جب اندلس طوائف السلوکی کا شکار ہوا تو فقہ و حدیث اور طب کے علاوہ فلسفہ اور منطق وغیرہ کے خلاف عوام میں بڑی بدظنی پھیلانی گئی اور ان علوم کے ماہرین کو گونا گوں مصائب سے دوچار ہونا پڑا۔ پانچویں اور چھٹی صدی میں بھی لوگ علوم فلسفہ کو اچھی نگاہوں سے نہیں دیکھتے تھے اس لئے بہت کم لوگ علوم فلسفہ و منطق کی طرف توجہ کرتے تھے۔ ایسے ہی بڑے آشوب زمانوں میں ابن بلجہ ابن طفیل اور ابن رشد وغیرہ علوم کے علمبردار رہے اور طرح طرح کے مصائب کا شکار ہوئے۔ اس دور کا ایک اندلسی مؤرخ ابن الامام لکھتا ہے:

فلسفہ کی کتابیں بلاد اندلس میں حکم ثانی (۳۵۰ھ/ ۹۶۱ء - ۳۶۶/ ۹۷۷ء) کے زمانہ میں متداول تھیں۔ حکم نے مشرق کی عجب و غریب تعنیفات اور کتب اوائل (یونانی کتب) کی نقلیں مہیا کیں۔ لوگ ان کے مطالعہ میں مصروف ہوئے مگر ابن بلجہ سے قبل مطالعہ کرنے والوں کو گمراہی اور تذبذب کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا جیسا کہ ابن حزم الاشبیلی سے چند گمراہیاں سرزد ہوئیں حالانکہ وہ اپنے زمانے کا سب سے بڑا ماہر فلسفی تھا۔ اکثر لوگ اس کے افکار مثبت کرنے کی جرأت نہ ہوئی۔ ابن بلجہ اس سے کہیں زیادہ ان علوم پر نظر رکھتا تھا۔ اور زیادہ تیز فہم تھا۔ ان علوم کے مطالعہ کا فائدہ صرف دو شخصوں ابن بلجہ اور مالک بن وہیب الاشبیلی کو پہنچا۔ (۶)

ابن بلجہ ☆ (۷) وہ پہلا شخص ہے جس نے عربوں کی مشرقی حکمت سے استفادہ کیا اور اندلس کا پہلا حکیم ہے جس نے علوم فلسفہ کی اشاعت کی، اسے اوڑھنا بچھونا بنایا حتیٰ کہ اسی بنا پر کفر و الحاد سے بھی متہم ہوا۔ تارک شریعت کی بھی تہمت لگی۔ کئی مرتبہ جان کے لالے پڑے مگر بچ نکلا۔ بالآخر اسے اپنے ہی طبیب ساتھیوں کے ہاتھوں زہر دیا گیا۔ ابن بلجہ نے انسانی رشد و ہدایت میں عقل و علوم معقول کی صحیح تدرو و قیوت کا کھوج لگایا اس کا نظریہ یہ ہے کہ یہ فقط علم و فلسفہ ہی ہے جو عقل انسانی کے اتصال سے عقل فعال بن جاتا ہے۔

اندلس کے مابعد کے ایک اور فلسفی ابن بشکوال اپنی کتاب ”صلہ“ کے صفحہ ۳۱۵ پر ابن بلجہ کے ایک معاصر فلسفی مالک بن وہیب ☆ (۸) کے متعلق لکھتا ہے:

”اشبیلیہ کے لوگوں میں مالک بن یحییٰ بن وہیب ہے جو مختلف علوم اور اقسام علوم میں کمال و امتیاز رکھتا تھا۔ البتہ علوم کی بابت سخت بخل سے کام لینے والا تھا۔ یہ ابوالقاسم الحسن بن عمر البوزنی اور ابو عبد اللہ احمد بن محمد وغیرہ سے روایت کرتا ہے اور اسے حاتم بن محمد نے اپنی ساری روایات کی اجازت دی۔ روایت پر علم کا غلبہ زیادہ تھا۔ میں قرطبہ میں اس سے ملا۔“ (۹)

عبدالواحد مراکش (پ ۵۸۱ھ / ۱۱۸۵ء) اپنی تاریخ ”الموحدین“ میں مالک بن وہیب کے متعلق بیان کرتا ہے:

”یہ شخص ان علوم میں مہارت رکھتا تھا اور انہی باتوں کو ظاہر کرتا تھا جو مفید تھیں۔ مختلف علوم کا ماہر تھا۔ میں نے اس کی ایک کتاب دیکھی ہے جس کا نام اس نے ”قراضہ الذہب فی ذکر لحام العرب“ رکھا ہے جس میں اس نے ایام جاہلیت اور زمانہ اسلام میں عربوں کے فاشیات کو جمع کیا ہے اور بہت سے افسانے بیان کیے ہیں۔ میں نے کتاب بنو عبد المومن ”موحدین“ کے کتب خانے میں دیکھی ہے یہ کتاب اپنے فن میں بے نظیر ہے۔ مالک فلسفہ کے بہت سے اجزاء کا صحیح علم رکھتا تھا۔ میں نے خود اس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتاب البشارہ

(The Centiloquium) دیکھی ہے۔“ (۱۰)

ابن حزم اپنے ایک مشہور رسالہ جس میں اہل اندلس کے مغاخر کا ذکر ہے اپنے دو پیشرو فلسفیوں کا نام لیتا ہے۔ اور ان کو مسلمانانِ اندلس کا فخر بتاتا ہے:

”جہاں تک فلسفہ کا تعلق ہے میں نے سعید بن فتحون سر قسطلی ☆ (۱۱) کے رسائل اور تالیفات

کو دیکھا جن سے مؤلف کی مہارت ظاہر ہے اور خود میرے استاد ابو عبد اللہ محمد بن حسن مزنی

کے رسائل تو مشہور و متداول ہیں، خوبیوں سے پُر بہت مفید اور نفیس ہیں۔ (۱۲)

ابو عبد اللہ محمد بن الحسن المعروف ابن الکتانی کے اساتذہ میں محمد بن عبدون الجبلی، عمر بن یونس بن احمد الحرانی، احمد بن حصون الفیلوف، ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم، ابو عبد اللہ محمد بن مسعود البجائی، محمد بن میمون، ابو الحرث اسقف ابومرین البجائی اور مسلمہ بن احمد البحرطی جیسے لوگ شامل تھے یوں مغرب کے فلاسفہ کا ربط مشرق کے فلاسفہ کے ساتھ مل جاتا ہے۔

اسی طرح ابن طفیل ☆ (۱۳) ہے جس کی ایک ہی دستیاب تصنیف ”رسالہ حمی بن یقظان“ ہے جس میں اس نے اپنے فلسفیانہ خیالات کو ایک داستان کی شکل میں بیان کیا ہے۔

عبد الرحمن ثانی کے دور میں ابو عبیدہ مسلم ابن سحلی قرطبی اور ابو القاسم سلمہ جیسے فلاسفہ پیدا ہوئے۔ فرانسیسی مفکر روسو نے ابن رشد کی تقلید کی۔ خود ابن عربی کے فلسفیانہ اور عارفانہ افکار بھی اہل مغرب کے لئے الہام بخش رہے۔ اندلس کے قرن حاضر کے محقق آسن پلا کیوس نے اپنی کتاب ”اسلام اور ڈیوائن کامیڈی“ میں مفصل شواہد کی مدد سے ثابت کیا ہے کہ اطالوی شاعر البغیر ی دانٹے کی ڈیوائن کامیڈی اسلامی مصنفین کے زیر اثر تکمیل پذیر ہوئی بالخصوص ابن عربی کے رسائل اور الفتوحات المکیہ کا اس پر غیر معمولی اثر ہے۔

اکتساب:

قرآنی آیات، احادیث اور اسلامی صوفیاء کے اقوال و فرمودات کے علاوہ کسی حد تک یونانی فلاسفہ کے افکار و نظریات سے شیخ الاکبر نے بھرپور استفادہ و اکتساب کیا اور پھر انہیں نہایت زیر کی اور مہارت سے اپنے افکار کی تشریح و توضیح کے لیے استعمال کیا چنانچہ ان کے کتب و رسائل اسلاف کی اصطلاحات، عبارات اور اسماء سے بھرے پڑے ہیں۔

یونانی فلاسفہ ☆ (۱۴) کے وہ نظریات جو وحدت الوجود اور سلوک و طریقت کی توضیح اور توثیق میں کام آسکتے تھے ان کا شیخ نے خصوصی مطالعہ کیا اور پھر ان روایات کو بڑی عمدگی اور خوبی سے اپنی تصانیف میں پرویا۔

وہ اسلامی صوفیہ جن کے افکار سے ابن عربی نے خاص طور پر اثر قبول کیا اور انہیں وحدت الوجود کی تشریح و توضیح کے لیے استعمال کیا ان میں ذوالنون مصری، ☆ (۱۵) اسلامی صوفیہ میں وہ پہلے بزرگ ہیں جن کے افکار میں وحدت الوجود کارنگ ملتا ہے۔ مولانا جامی کے بقول وہ صوفیہ کے سردار تھے۔

بایزید بسطامی ☆ (۱۶) کے عرفانی فرمودات کا شیخ اکبر نے اتباع کیا اور ان کے بہت سے مضامین کو اپنی تحریروں میں پھیلا کر بیان کیا۔

حلاج ☆ (۱۷) کے متعدد اقوال پر شیخ اکبر نے اپنی تحریروں میں روشنی ڈالی ہے۔ حلاج کا انا الحق پر وفسرڈ اکثر سلطان الطاف علی کے بقول وحدت وجود پر مبنی تھا یہی وجہ ہے کہ بعد میں طریقت ملامیت کے تمام بزرگوں نے اسی عقیدہ و نظریہ کو اپنے کلام میں ظاہر کیا جس کی بہترین و مستند ترین توجیہ طریقت ملامیت کے بزرگوں میں سے اور عارفین میں سے شیخ کبیر محی الدین ابن عربی کی دی جاسکتی ہے۔“

☆ (۱۸) اسی طرح حلاج نے طواسین میں حقیقت محمدیہ کے قدم پر جو فلسفیانہ گفتگو کی ہے اس سے شیخ اکبر نے بہت اثر لیا جس کے نتیجہ میں انہوں نے خود حقیقت محمدیہ کا نظریہ پیش کیا۔

حکیم ترندی ☆ (۱۹) کی کتاب ختم الولائے کا شیخ اکبر نے بارہا خصوصی مطالعہ کیا۔ میسون (Massignon) کا خیال ہے کہ شیخ اکبر، حکیم ترندی سے بہت متاثر تھے اور ان کی کتب کا بغور مطالعہ کیا۔ فوحت میں حکیم ترندی کا جا بجا ذکر ملتا ہے۔

شیخ ابوطالب مکی ☆ (۲۰) کی قوت القلوب جو تصوف کی اولین کتب میں سے ہے شیخ اکبر کے زیر مطالعہ رہی۔ اس میں وحدت الوجود کے سلسلے میں واضح تر نکات ملتے ہیں، مثال کے طور پر:

”صاحب یقین آدمی کی اپنے یقین کے باعث شہادت یہ ہوگی کہ ہر چیز میں ازل اللہ تعالیٰ ہی ہے اور ہر چیز سے قریب ترین اور ہر چیز سے اس کا قرب ایسے ہی ہے جیسے کہ عرش سے قرب ہے۔۔۔ اس کے علم و قدرت کی کوئی جگہ خالی نہیں کسی جگہ کے ساتھ اس کی تحدید نہیں کی جاسکتی اور نہ کسی جگہ سے وہ غیر موجود ہے اور نہ ہی ایک مکان میں محدود ہو کر پایا جاتا ہے، چنانچہ اسفل کے لیے تحت اور اعلیٰ کے لیے فوق ہے۔۔۔ اس کا عقل اور اک نہیں کر سکتی اور نہ ہی وہم و خیال اس کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس کے علو کی کوئی انتہا، اس کی بلندی پر کوئی فوق نہیں، اس کے قرب میں کوئی بُعد نہیں، اس کے وجود میں کوئی احساس نہیں، اس کے

شہود (موجود) میں کوئی مس نہیں، اس کے موجود ہونے کا ادراک نہیں اور اس کے احاطہ کا کوئی احاطہ نہیں سمجھ سکتا۔۔۔ قرب کے ساتھ ہر چیز سے قریب ہے اور یہ اس کا وصف ہے۔ ہر چیز پر احاطہ کر کے محیط ہے اور یہ اس کی صفت ہے۔ وہ ہر چیز کے ساتھ ہے، ہر چیز کے اوپر ہے، ہر چیز سے آگے ہے، ہر چیز سے ورا ہے۔۔۔ وہ اپنی آخریت میں اولیت کے ساتھ اول ہے اور یہ اولیت اس کی صفت ہے، اور آخریت کے ساتھ اپنی اولیت میں آخر ہے اور یہ آخریت اس کا وصف ہے اور باطنیت کے ساتھ اپنے ظہور میں وہ باطن ہے اور یہ باطنیت اس کا قرب ہے اور ظہور کے ساتھ اپنی باطنیت میں ظاہر ہے اور یہ ظہور اس کا علو ہے۔ ازل سے ایسے ہی ہے اور اب تک ایسے ہی رہے گا۔“ (۲۱)

اسی طرح امام غزالیؒ (۱۰۵۹ء-۱۱۱۱ء) کی کتب و افکار ☆ (۲۲)، ابن قسّی ☆ (۲۳) (المتقول ۵۳۶ھ) کی خلع النعلین، ابن مسرہ اور ابن عریف ☆ (۲۴) کے کتب و مسلک اور افکار و خیالات سے بھی شیخ نے استفادہ کیا۔ انہوں نے بعض کونیاتی آراء کو بھی، جو فلاسفہ کے یہاں اور بالخصوص ابن سینا ☆ (۲۵) کی تحریروں میں پائے جاتے ہیں، کو قبول کر لیا۔ نیز یہ کہ انہوں نے معتزلہ کے فن مجادلہ سے بھی بارہا فائدہ اٹھایا۔ اس کے علاوہ ابن عربی کی تحریروں میں ابتدائی اسلامی کتب کا اثر بھی معلوم کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر جابر کی کتب، رسائل اخوان الصفاء جس میں فیثا غورثی رجحانات کا ر فرماتے اسی طرح دیگر تحریریں جو اسماعیلیت سے منسوب ہیں۔ (۲۶)

تبحر علمی:

ابن عربیؒ ایک عظیم صوفی، عارف کامل، فقیہ، فاضل اجل، عجب نسل انسانی اور نابذ روزگار تھے۔ تصوف اور اسلامی عرفان کی تاریخ کے سلسلے میں ان کی وسیع معلومات، ان کے اساتذہ اور مشائخ کی کثرت اور ان کی تالیفات و تصنیفات کی کثیر تعداد کے لحاظ سے متقدمین و متاخرین میں سے کوئی بھی ان کے پائے کو نہیں پہنچتا۔ ☆ (۲۷) انہوں نے تصوف کے اسرار و رموز کو ایک باضابطہ نظام کی شکل دینے میں ایک رہنما کا کردار ادا کیا اور شریعت اور تصوف کو ایک نظام واحد ہی نہیں بتایا بلکہ دین کو بھی مشاہدات اور رمزی تفسیر و تاویل کے ذریعے ایک طرح کا سلسلہ باطن بنا دیا ☆ (۲۸) یوں انہیں تصوف و طریقت اور

فلسفہ الہیات میں امام مجتہد کا مقام حاصل ہے۔ وہ ایک معمائی اور ام العجائب شخصیت کے مالک تھے ☆ (۲۹) ان کا نظام فکر چونکا دینے والا اور مبہوت کر دینے والا تھا ☆ (۳۰)۔ بقول محمد سمیل عمر:

”ابن عربی کو کسی ایک خانے میں بند کرنا ممکن نہیں۔ تصوف کی تاریخ میں ان کو ایک الگ اور منفرد مقام حاصل ہے۔ گزشتہ سات سو سال میں ملت اسلامیہ کی روحانی و فکری زندگی اور عقلی سرگرمیوں پر جتنا گہرا اور دور رس اثر اس کا رہا ہے ویسا کسی اور شخصیت کا نہیں رہا۔ یہ اہمیت اور معنویت انہیں تاریخ اسلام کا قطبی تارہ بنا دیتی ہے۔ کوئی ان کی جانب چلے یا ان کے مخالف‘ ست کا تعین انہی کے حوالے سے کیا جاسکتا ہے۔ وائٹ ہنڈ نے افلاطون کے بارے میں جو ایک مبالغہ آمیز بات کہی تھی وہ اسی قدر مبالغے سے شیخ اکبر پر بھی صادق آتی ہے کہ ”ابن عربی کے بعد فکر اسلامی کی ساری تاریخ ان کی تصانیف پر حاشیہ آرائی سے عبارت ہے“ (۳۱)

مولانا محمد حنیف ندوی‘ ابن عربی کے بحر علمی کا اعتراف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”یہ صوفی اپنی فکری صلاحیتوں کے اعتبار سے بے نظیر شخصیت کا مالک تھا۔ اس کے انداز بیان میں جو روانی اور انبہاؤ ہے‘ جو سلاست اور تسلسل ہے اور جس طرح کی غذوبت و شیرینی اور خیال آفرینی اس کی تحریروں سے نکلتی ہے وہ بہت کم مصنفین کے حصہ میں آئی ہے۔ اس کے آثار و قلم میں گہرائی بھی ہے‘ انداز بھی ہے اور جدت طرازی بھی‘ اس پر مستزاد وہ جوش اور والہانہ کیفیت بھی ہے جو کسی انشا پرداز میں تاثیر و سحر کے معجزات کو ابھار دینے کا سبب ہوتی ہے۔ وحدت الوجود اس شخص کا خاص موضوع ہے جس میں اس نے فکر و نظر کی تمام تر خوبیوں کو سمودینے کی انتہائی کوشش کی ہے۔“ (۳۲)

تفسیری بصیرت:

کتاب الجمع والتفصیل فی اسرار معانی التنزیل کے نام سے شیخ الاکبر نے چھیا سٹھ جلدوں پر مشتمل قرآن مجید کی تفسیر لکھی جو سورہ کہف کی آیت ۵۹ تک ہے جو قرآن نصف قرآن کی تفسیر ہے۔ ہر آیت میں بالترتیب جلال‘ جمال اور اعتدال کے متعلق گفتگو ہے۔ اسماعیل پاشا بغدادی، کشف الظنون میں لکھتے ہیں:

شیخ محی الدین نے اہل تصوف کے طریق پر ایک بڑی تفسیر لکھی ہے جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے کہا جاتا ہے کہ یہ تعداد ساٹھ کتابوں تک پہنچتی ہے جو سورہ کہف تک ہے۔“ (۳۳)

ڈاکٹر محمد طفیل کے مطابق شیخ کی تفسیر کے تین پہلو ہیں:

”پہلا پہلو وحدت الوجود ہے۔ فاضل مفسر نے قرآن حکیم کی متعدد آیات کی تفسیر بیان کرتے ہوئے اپنے صوفیانہ نظریے ”وحدت الوجود“ کی بھرپور روکالت کی ہے اور مختلف قرآنی آیات کے ذریعے اسے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس تفسیر کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس میں ”التفسیر الاشاری“ کو اپنایا گیا ہے جس کا منشا یہ ہے کہ اہل حقیقت (صوفیاء) کی زبان پر قرآن حکیم کے الفاظ کے جو اشاری معانی جاری ہوتے ہیں وہ درحقیقت اللہ کا فشا اور مراد ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ کو اشاری انداز میں اسی لیے بیان کیا ہے کہ ان کی تعبیر اہل ظاہر سے مخفی رہے۔ اس تعبیر کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ صوفیاء کرام ہی اس امر کے اہل ہیں کہ وہ قرآن حکیم کی تفسیر بیان کریں کیونکہ انہیں اللہ تعالیٰ سے براہ راست علم کا القا ہوتا ہے اور وہ قرآن حکیم کی تفسیر پوری بصیرت اور فراست کے ساتھ بیان کرتے ہیں جبکہ اہل ظاہر ظنی اور تخمینی باتیں کرتے ہیں جن کا فشا الہی سے قریبی تعلق نہیں ہوتا۔

ابن عربی کی تفسیر کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ اس میں بعض آیات کی تفسیر ظاہری انداز میں بھی بیان کی گئی ہے مقصد یہ ہے کہ ایسی آیات کی تفسیر بیان کرتے وقت نہ ”وحدت الوجود“ کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے اور نہ ہی بزمی اور اشاری نظام تصوف کی پیروی کی گئی ہے بلکہ عام سرین کی طرح آیت کا ظاہری مفہوم واضح کر دیا گیا ہے۔ اس تفسیر کے مفہیم اسی وقت آسانی سے سمجھ میں آسکتے ہیں جب قاری قرآن حکیم کے مفہیم سے واقف ہو۔ تصوف کے اصطلاحی اور اشاری نظام سے واقفیت رکھتا ہو اور ابن عربی کے فلسفہ تصوف اور نظریہ ”وحدت الوجود“ پر کامل دسترس رکھتا ہو۔“ (۳۳)

شاعری:

شیخ الاکبر کے خالص شعری مجموعے دو ہیں۔ ایک ترجمان الاشواق اور دوسرا دیوان۔ ترجمان الاشواق کی شاعری ظاہری ہیئت کے اعتبار سے عربی کی روایتی عشقیہ شاعری

ہے جو حسن نسوانی کے حوالے سے کی جاتی ہے۔ ابن عربیؒ کے خودنوشت دیباچے سے یہ پس منظر سامنے آتا ہے کہ ۵۹۸ھ میں جب وہ مکہ گئے تو دیگر فضلاء و صلحاء کے علاوہ ان کا رابطہ شیخ ابوشجاع ظاہر بن رستم سے بھی رہا جن سے انہوں نے حدیث پڑھی۔ شیخؒ کی ایک بیٹی جس کا نام السنظام تھا، حسن و جمال، فصاحت و بلاغت، زہد و عفت اور عبادت و ریاضت میں بے مثل تھی۔ اس کی ذات کو ابن عربیؒ نے ترجمان الاشواق کی تشبیہ ظاہری کا محور بتایا ہے تاہم ان اشعار کے باطنی مفہوم کو بطریق رموز ایما علیٰ روحانی واردات سے متعلق قرار دیا ہے جن کی حقیقت کو وہ خاتون خوب سمجھتی تھی۔ اشعار کی ظاہری ہیئت کے سبب حلب کے کسی فقیہ نے اس رائے کا اظہار کیا کہ ان میں اسرار الہیہ کی منجائش نکالنا محض مصلحت کا ایک پردہ ہے۔ چنانچہ ابن عربیؒ کے دو شاگردوں نے درخواست کی کہ وہ اپنے کلام کی شرح خود لکھیں۔ ۶۱۱ھ / ۱۲۱۳ء میں جب وہ حلب گئے تو انہیں ترجمان الاشواق کی وجہ سے سخت تنقید اور اتہامات کا سامنا کرنا پڑا چنانچہ اپنے ساتھی بدر الحسبی اور فرزند روحانی اسماعیل ابن سودکین کے کہنے پر ترجمان الاشواق کی شرح ذخائر الاعلاق کے نام سے لکھی۔ فصولات میں اس بارے میں تفصیل یوں لکھتے ہیں:

”ان اشعار کی شرح کا سبب یہ ہوا کہ میرے فرزندوں بدر حبشی اور اسماعیل بن سودکین نے خواہش کی کہ میں یہ جواب لکھوں کیونکہ ان دونوں نے سنا تھا کہ حلب کے فقہاء میں سے ایک اس بات سے انکار کرتا ہے کہ یہ اشعار اسرار الہیہ کا بیان کرتے ہیں اور کہتا ہے چونکہ ابن عربی صالح اور متدین کہلاتے ہیں لہذا وہ واقعات کو چھپانے کے لیے تقدس اور الوہیت کی آڑ لے رہے ہیں پس ان اشعار کی شرح کر دی اور قاضی ابن ندیم نے فقہاء کی ایک جماعت کے سامنے اس شرح کا کچھ حصہ پڑھا۔ مذکورہ فقیہ نے اسے سن کر توبہ کر لی اور مجھ پر اعتراض سے باز آ گیا۔ میں نے یہ تحریر لکھتے ہوئے اللہ سے استعارہ کیا اور ان اشعار کی شرح کی جو میں نے رجب شعبان اور رمضان کے مہینوں میں مکہ مکرمہ میں منسلک عمرہ انجام دیتے ہوئے کہے تھے اور ان آیات میں معارف ربانی، انوار الہیہ، اسرار روحانی اور علوم عقلی و شرعی سمجھائے تھے اور ان کی جانب اشارہ کیا تھا۔ یہ اسرار و معارف میں نے زبان تغزل و تشبیب میں اس لیے بیان کیے تھے اور ان کے لیے عشقیہ زبان اس لیے استعمال کی تھی کہ لوگوں کو

ایسی عبارت، ایسی تحریر زیادہ بھائی اور ایسی تعبیرات کی طرف ان کا میلان زیادہ ہوتا ہے اور نتیجہً انہیں سننے اور ان کی طرف کان لگانے کا رجحان پیدا ہو جاتا ہے عشقیہ زبان ہر خوش ذوق ادیب اور صاحب دل صوفی کی زبان ہے۔۔۔۔۔ اگر میں شعر کہتا ہوں کہ تقدیر مجھے نجد یا تھامہ لے گئی اور اسی طرح اگر میں کبھی کہتا ہوں کہ بادل رو پڑے اور شگوفے مسکرا اٹھے یا چودھویں کے چاند کی بات کرتا ہوں جو اوٹ میں چلا گیا یا سورج جو طلوع ہوا یا سبزہ جو آگ آ یا برق و رعد کی بات یا صبا کا ذکر یا نسیم کا تذکرہ یا جنوب اور آسمان اور راستہ یا عقیق یا تودہ ریگ یا پہاڑ یا نیلے یا صدائے سنگ یا قرہی دوست یا جرس یا بلندیاں یا باغات یا جنگلات یا قرق گاہ یا ابھرے ہوئے پستان والی عورتیں جو سورج کی طرح لو دیتی ہیں یا کسی بت کا قصہ اور مختصر یہ کہ ان میں سے ہر چیز یا ان جیسی کسی بھی چیز کا جب میں ذکر کرتا ہوں تو وہ اس لیے ہوتا ہے کہ تو ان سے چھپے ہوئے حقائق جان لے جو ظاہر ہو چکے ہیں اور ان انوار کا مشاہدہ کر لے جو واضح ہو چکے ہیں۔ خداوند افلاک نے ان چیزوں کو میرے یا مجھ ایسے کسی دوسرے آدمی کی قلب پر جو عالم بھی ہو وارد کیا ہے۔ قدسی و علوی صفات نے مجھے جاننے والا کیا ہے جو میری سچائی کا نشان ہے۔ پس اپنے ذہن کو ان کے ظاہر سے پھیر کر ان کے باطن کو طلب کر تا کہ تو جان سکے۔“ (نوح مکتبہ، جلد سوم، ص ۵۶۳)

یہ شرح اب نرجسमान الاشواق کے ساتھ شامل ہے۔ شرح کا کچھ حصہ فقہاء کی ایک جماعت کے سامنے پڑھا گیا تو معترض نے اپنے اعتراض سے رجوع کر لیا اور یہ تسلیم کیا کہ فقراء کے ہاں بادہ و ساغر کے پردے میں مشاہدہ حق کی گفتگو سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

ابن عربی نے دیا ہے میں اپنے اس اسلوب خاص کی وضاحت میں کچھ اشعار بھی درج کیے ہیں جن میں آخری شعر کو ناسندہ حیثیت دی جاسکتی ہے۔

فَأَصْرِفِ الْخَاطِرَ عَنْ ظَاهِرِهَا وَأَطْلُبِ الْبَاطِنَ حَتَّى تَعْلَمَا

(۳۵)

(سو ذہن کو ان (مضامین شعر) کے ظاہر سے ہٹا اور باطن کا کھوج لگا تا آ نکہ تجھے حقیقت معلوم ہو جائے)

شاعری میں ظاہر و باطن کی انہی پر چھائیوں پر امتری نے بھی ان کے ایک شعر کے حوالے سے روشنی ڈالی ہے اور ان کے کلام کے بارے میں حسن ظن کو لازم قرار دیا ہے، شعریوں ہے

يَا مَنْ يُرَانِي وَلَا أَرَاهُ كُمْ ذَا أَرَاهُ وَلَا يُرَانِي
(اے وہ کہ وہ مجھے دیکھتا ہے جبکہ میں اسے نہیں دیکھتا۔ بارہا یوں بھی ہوتا ہے کہ میں اسے دیکھتا ہوں جب کہ وہ مجھے نہیں دیکھتا۔)

ابن عربی کے کسی ساتھی نے یہ شعر سن کر کہا کہ تم یہ کیوں کر کہہ سکتے ہو کہ وہ تمہیں نہیں دیکھتا؟ اس پر انہوں نے برجستہ کہا۔

يَا مَنْ يُرَانِي مُجْرِمًا وَلَا أَرَاهُ آخِرًا
كُم ذَا أَرَاهُ مُعِمْيًا وَلَا يُرَانِي لِأَيِّدًا

ترجمان الاشواق کی شاعری فی اعتبار سے حقد میں کی پختہ گوئی اور الفاظ کے زور و درو بست کے ساتھ ساتھ مآثرین کی مناسبات لفظی اور منافع و بدائع کا ایک اچھا امتزاج پیش کرتی ہے۔ چند اشعار بطور نمونہ ملاحظہ کیجئے:

غَارَلْتُ مِنْ غَزَلِي مِنْهُنَّ وَاحِدَةً حَسَنَاءَ لَيْسَ لَهَا أُخْتُ مِنْ الْبَشَرِ
إِنْ أَصْفَرْتُ عَنْ مَعِيهَا أَرْتَكُ سَنَا مِثْلَ الْفَرْالِ إِشْرَاهِ أَبْلَا غَبَرِ
لِلشَّمْسِ غُرَّتُهَا لَلَّيْلِ طَرَّتُهَا شَمْسٌ وَلَيْلٌ مَعًا مِنْ أَغْجَبِ الصُّوَرِ
فَلَنَحْنُ بِاللَّيْلِ فِي ضَوْءِ النَّهَارِ بِهَا وَنَحْنُ فِي الظُّهْرِ فِي لَيْلٍ مِنَ الشُّعْرِ
(۳۶)

(میں نے اپنے کلام عاشقانہ سے گفتگوئے محبت چھیڑی۔ ان میں سے ایک حسینہ کے ساتھ جس کی مثال بنی نوع انسان میں موجود نہیں اگر وہ اپنے چہرے سے نقاب ہٹا دے تو تجھے سورج کی سی تابانی دکھائی دے جو ایک بے غبار ماحول میں چمک رہا ہو۔ سورج کے پاس اس کی درخشیں پیشانی ہے اور رات کے پاس اس کی زلفیں۔ نہایت عجیب صورت ہے کہ سورج اور رات کبجا ہیں۔ سو اس کے سبب سے ہم رات کے وقت روز روشن میں ہوتے ہیں اور دوپہر کے وقت زلفوں کی رات ہم پر محیط ہوتی ہے۔)

ان اشعار کی عارفانہ شرح میں شیخ نے واحدۃ یعنی ایک کا اشارہ توحید کی طرف بتایا ہے نیز مختلف حیثیوں میں سے ایک سے مراد مختلف معارف میں سے ایک خاص بلند مقام یعنی معرفت ذات الی ہے جو مقام مشاہد سے متعلق ہے جس کی مثال آیت لیس کمنلہ شئی (اس جیسی کوئی شے نہیں) کے مصداق کہیں نہیں ملتی۔ دوسرے شعر میں چہرہ تاباں کی بے نقابی کا اشارہ حدیث ”تسرون ربکم کالشمس بالظہیرۃ لیس دونہا سحاب“ (تم اپنے رب کو یوں دیکھو گے جس طرح دو پہر کا سورج جس کے آگے بادل حائل نہ ہو) کی طرف بتایا ہے۔

ترجمان الاشواق کے ایک اور قصیدے کے یہ چند اشعار مشہور ہیں:

لَقَدْ صَارَ قَلْبِي قَابِلًا كُلِّ صُورَةٍ فَمَرَعَى لِبِغْزِ لَانَ وَذَيْرِ "لَوْهَبَانِ"
وَبَيْتِ "لَاؤُنَانِ وَكَعْبَةِ طَائِفِ" وَالْوَاخِ تَوْرَانِ وَمُصْحَفِ قُرْآنِ
أَذِينُ بَدِينِ الْحَبِّ أَنِّي تَوَجَّهْتُ رَكَابُهُ فَالْحُبِّ دِينِي وَإِعْنَانِي
(۳۷)

(میرادل ہر صورت کو قبول کرنے کا اہل ہو گیا ہے، وہ ہر نون کی چراگاہ بھی ہے اور راہیوں کی خانقاہ بھی اور بیت کدہ بھی اور طواف کرنے والے کے لیے کعبہ بھی اور تورات کی الواح بھی اور مصحف قرآن بھی۔ میں دینِ محبت کی پیروی کرتا ہوں جس طرف بھی اس کا قافلہ روانہ ہو کہ محبت ہی میرا دین و ایمان ہے۔)

دیوان ابن عربی کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ ۶۲۹ھ میں مرتب ہوا۔ ہسپانوی فاضل

آنجل جنڈالٹ پالعیلا (ANGEL GENZALEZ PALENCIA) نے اسے ترجمان الاشواق کے مقابلے میں فی طور پر کزور تصور کیا ہے۔ ☆ (۳۸) یہ دیوان خاصا ضخیم ہے جس کا نسخہ محمد بن اسماعیل شہاب الدین کے تصحیح متن کے ساتھ ۱۸۵۵ء میں بولاق مصر سے شائع ہوا لیکن یہ کچھ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس مخطوطے پر اس کی بنیاد ہے۔ اشعار کو کسی بھی ترتیب پر مرتب نہیں کیا گیا نہ کوئی فہرست فراہم کی گئی ہے لہذا مطلوب اشعار کی تلاش از حد دشوار ہے۔ دیوان پر بیشتر غلبہ دینی اخلاقی اور متصوفانہ شاعری کا نظر آتا ہے۔ جس کا عمومی مزاج ترجمان الاشواق کی شاعری کی طرح رمزی و علامتی نہیں۔ دیوان میں کافی تعداد میں موشحات بھی موجود ہیں۔ (۳۹)

شیخ کی دیگر متعدد تصانیف میں اُن کے ذاتی اشعار ملتے ہیں، مثال کے طور پر فنوحات میں ہزاروں نعتیہ اشعار موجود ہیں۔ نمونے کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:

وَيَكُونُ هَذَا السَّيِّدُ الْعِلْمُ الَّذِي جَلَدَتْهُ مِنْ دُورَةِ الْخُلَفَاءِ
(اور یہ وہ سردارِ نامدار ہے جس کو ٹوٹنے اپنے خلفاء کے تمام سلسلہ میں ممتاز فرمایا ہے)

وَجَعَلْتَهُ الْإِصْلَاحَ الْكَرِيمَ وَآدَمَ مَابَيْنَ طِينَةِ خَلْقِهِ وَلِلَّاهِ
(اور تو نے اس کو اس حالت میں کائنات کا مبدی شریف بنا دیا تھا۔ جبکہ حضرت آدمؑ ابھی پانی اور گارے میں تھے)

وَلَقَلْنَاهُ حَتَّى اسْتَدَارَ زَمَانُهُ وَعَظَفَتْ آخِرُهُ عَلَى الْإِبْدَاءِ
(اور تو نے اس کو یکے بعد دیگرے آباؤ اجدادِ کرام کی پشتوں میں سے نقل کر کے ایک ایسے رتبہ پر فائز کیا۔ جس سے وہ مدایرِ زمان بن گیا اور اس کے آخر و اوّل کو ملا کر تو نے یکساں کر دیا)

وَأَقَمْنَاهُ عَبْدًا ذَلِيلًا خَاضِعًا ذَهْرًا نِيَا جِيكُم بِغَارِ خَرَاءِ
(اس کو ٹوٹنے ایک مدت تک عارِ حرام میں بند و متواضع بنائے رکھا۔ جو تیری بارگاہ میں خضوع کیساتھ مناجات میں مشغول رہتا تھا)

الاباسی من كان ملكا وسيدا و آدم بين الماء والطين واقف
لذلك الرسول الابطحی محمد له فی العلی مجد تلید و طارف
اُنسی بزمان السعد فی آخر المدی و كانت له فی کل عصر مواقف

(آگاہ رہو حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر میرا باپ قربان ہو وہ اس وقت بھی بادشاہ اور سردار تھے جب آدم علیہ السلام آب و گل کے درمیان تھے۔ وہ ذاتِ ستودہ صفاتِ بھما کے رہنے والے ہیں اور آپ کے شرف و مجد اور بزرگی و بڑائی کا چرچا آسمان کی بلندیوں پر ہے۔ آپ آخری مدت میں سعادت کے زمانہ میں تشریف لائے اور ہر زمانہ میں آپ کی آمد کا انتظار کرتے رہے)

اندلس کی بہتری نے شیخ اکبر پر جواثر کیا وہ خود انہی کی زبانی سنیے سلطانِ روم سلطانِ عزالدین

کیا دوس کو لکھتے ہیں:

کتبت کتابی والدموع تسيل
 اریداری دین النبی محمداً
 فلم ارالا الدور یعلو و اهله
 لیا عذ دین الله سمعنا الناصح
 وخازر تبائیدالاله بطانة تشیر
 اذ انت اعززت الهدی وتبعة
 وان انت لم تحفل به واهنة
 فلا تاخذالا لقاب زوراً فانکم
 وان قال دین کتن بملکبه
 ذلیلا واهلی فی میادینہ صرعا

(میں اپنا خط لکھ رہا ہوں اور آنسو بہہ رہے ہیں اور میرے بس میں نہیں کہ ان کو راضی کروں۔
 چاہتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دین کو دیکھوں کہ وہ بلند کیا جائے اور جھوٹوں کا دین
 مٹ جائے۔ مگر بتاؤ ٹیخن ساز یوں کے اور اس کے کاروبار کرنے والوں کے سوا کسی کو معزز
 ہوتے ہوئے نہیں پارہا ہوں۔ اے اللہ کے دین کی عزت! ایک بھی خواہ کی نصیحت سن جو تجھ
 پر مہربان ہے۔ یاد رکھ کہ بادشاہ کو نصیحت کرنے والے کم ہیں۔ اور بچو اللہ کی مدد سے ایسوں کو
 رازدار بنانے سے جو اشارے ایسی باتوں کی طرف کرتا ہو جس کی دلیل نہ ہو۔ م۔ ۱۰
 ہدایت کو تم سے عزت نصیب ہو اور اس کی خود تم بھی پیروی کرو تو بے شک تم دین کی عزت ہو
 جیسا کہ پکارے جاتے ہو۔ اور اگر تم نے دین کو نہیں سمینا اور اسے ذلیل کیا تو پھر دین کے تم
 خوار کرنے والے اور اسے تم نے پست کر دیا۔ پس جھوٹ موٹ کے القاب نہ اختیار کرو
 کیونکہ جس دن تم لوگ (قیامت میں) جمع کیے جاؤ گے اس کے متعلق پوچھا جائے گا۔ اللہ
 سے دین نے اگر کہا کہ میں اس شخص کی حکومت میں ذلیل تھا اور دین دار لوگ اس ملک میں
 کچھڑے پڑے تھے تو قیامت کے دن تمہارا کیا جواب ہو گا۔) (نوحات مکیہ، جلد چہارم، ص ۱۶۲)

شیخ اکبر کی تمام تصنیفات میں فتوحاتِ مکیہ کو بڑی اہمیت حاصل ہے جو ان کے ذہنی، فکری، روحانی اور زمینی و آسمانی سفر کے احوال پر مشتمل ایک عظیم مابعد الطبیعیاتی، مکشوفی اور ملکوتی تصنیف ہے۔ دُنیا کی اس عظیم اور معرکہ آراء کتاب کو انہوں نے ۵۹۸ھ اور ۶۳۶ھ کے درمیانی سالوں میں مرتب کیا۔ کئی ہزار صفحات پر مشتمل چودہ سے زائد ضخیم جلدوں میں یہ کتاب مصر میں طبع ہو چکی ہے۔ یہ اشاعت اس مخطوطے پر مبنی ہے جو تونیہ میں موجود تھا اور شیخ اکبر کی زندگی کے آخری چند سالوں میں اضافوں اور ترامیم کے ساتھ تیار کیا گیا اور خود ان کے سامنے سماعت میں پڑھا گیا۔ نسخے پر شیخ کے تصدیقی دستخط بھی ثبت ہیں۔ اس کتاب کو انہوں نے اپنے ولی صفت دوست شیخ عبدالعزیز ابو محمد بن ابی بکر قرشی زبیل تیونس کے نام معنون کیا۔ شیخ عبدالعزیز سرزمین مغرب میں پیشوایانِ تصوف میں سے تھے اور شیخ ابومدین کی محبت اٹھائے ہوئے تھے۔ شیخ فتوحاتِ مکیہ کے رقم کرنے کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میں نے اس کتاب کا نام ”فتوحاتِ مکیہ فی معرفت اسرار المالکیہ والملکیہ“ اس لیے رکھا کہ اس کتاب میں میں نے اکثر وہ باتیں بیان کی ہیں جو اللہ تبارک و تعالیٰ نے مجھے بیتِ مکرّم کے طواف اور حرم شریف میں مراقبہ کے دوران عطا فرمائیں۔ میں نے اس کے ابواب مقرر کیے اور اس میں لطیف معانی بھر دیے“

(فتوحاتِ مکیہ، جلد اول، مترجم: سامع ہشتی، ص: ۸۵)

اسلامی ثقافت پر اس کے وسیع معانی و مفہوم کے اعتبار سے ایک مبسوط اور جامع تالیف ہے۔ اس کتاب کے ذریعے انہوں نے اسلامی تہذیب و ثقافت کی تمام کڑیوں کو ملا کر تصوف اور فلسفہ تصوف کا وہ عظیم الشان نظریہ استوار کیا جو ان سے پہلے اور ان کے بعد اس قدر جامعیت اتنی دیدہ ریزی اس درجہ وسیع نظر اور فکر کی ایسی گیرائی اور گہرائی کے ساتھ کبھی معرض وجود میں نہیں آیا۔ ڈاکٹر سید حسین نصر فتوحات کو شیخ کی سب سے اہم، برتر اور دائرہ المعارفی کتاب قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ابن عربی کی سب سے بڑی اور دائرہ المعارفی حیثیت رکھنے والی کتاب ”فتوحات“

ہے جس کے پانچ سو ساٹھ ابواب ہیں اور وہ اصول مابعد الطبیعیات پر بھی مختلف متبرک علم (SACRED SCIENCES) پر بھی اور خود ابن عربی کے اپنے روحانی

تجربات پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ یہ کتاب اسلام کے علوم باطنی کا صحیح خلاصہ ہے جو اپنی گہرائی اور گیرائی کے اعتبار سے پہلے اور بعد کی ہر ممنوع کتاب سے برتر ہے“ (۴۰)

فتوحات میں جہاں شیخ کی علمی و وجدانی جلالت اور روحانی رفعت اپنے پورے عروج پر ہے وہاں قاری کی ژولیدگی و بے چارگی ان کے اسلوب بیان کے آگے سر جھکائے کھڑی ہے۔ قدم قدم پہ ابہام کی اتھاہ گہرائیاں ہیں بقول پروفیسر ڈاکٹر محمد اسحاق قریشی:

”یہ مشاہدات کی دنیا ہے‘ یہ واردات کا ہنگام ہے اس لیے قاری تنہیم مطالب میں حرنی حوالوں سے تسکین نہیں پاتا‘ یہ تحریر کا الجھاؤ نہیں لفظوں کی بے بسی ہے اور قاری کو ژولیدگی کے لیے پہلے سے تیار ہونا چاہیے مگر بعض کوتاہ بین اپنی کوتاہیوں کو شیخ کی تحریر کے نعم کی شکل میں دیکھنے کے عادی ہیں اور چاہتے ہیں کہ مادہ گزیدگی کے باوجود مشاہدات ازلیہ ان کے حیطہ نظر میں سما جائیں‘ یہی وہ بُعد ہے جو بعض قاری شیخ کے کلام میں محسوس کرتے ہیں۔“ (فتوحات مکتبہ، مزمع سامعہ چشتی، ص ۳۹۰، ۳۹۱)

اردو میں فتوحات کے دو تراجم شائع ہوئے، پہلا ترجمہ مولوی محمد فضل خان (۱۸۶۷ء-۱۹۳۸ء) نے ۱۹۱۳ء میں شائع کرنا شروع کیا تھا جو رسالہ کی صورت میں چھپتا تھا جس کی ضخامت سو صفحات ہوتی تھی۔ ترجمہ کا آخری حصہ ۱۹۲۷ء میں چھپا۔ اس ترجمہ کے پچاس سال بعد سبر ۱۹۸۶ء میں پنجابی زبان کے معروف شاعر اور نقاد نرغس ویر اور تصوف کے واقع نثر نگار سائمن چشتی مرحوم کا تیس ابواب پر مشتمل فتوحات یکدہ کا اردو ترجمہ سامنے آیا جسے تین جلدوں میں علی برادران فیصل آباد نے عربی متن کے ساتھ شائع کیا۔

فتوحات کو چھ فصلوں میں منقسم کیا گیا ہے تاکہ موضوعات کی ترتیب میں منطقی اور استدلالی پیش رفت قائم رہے۔

فصل اول علم تصوف کے بنیادی مباحث یعنی معارف کو محیط ہے۔ اس میں روح کی مابیت کے بیان سے مہو ط روح کی منازل اور اجساد کی تخلیق و تکمیل کے بارے میں نہایت قابل قدر اور فکر انگیز معلومات مہیا کی گئی ہیں۔ یہ فصل درحقیقت کائنات و رب‘ کائنات کے بارے میں ان اسرار و غوائض کے بیان کے لیے وقف ہے جن سے مخلوق و خالق کے رابطوں کا ادراک اور ان کی عظمت کا احساس ابھرتا ہے۔

فصل ثانی اعمال باطنہ اور انسانی قلب و نظر پر ان کے اثرات کی اہمیت کے بیان کے لیے مخصوص ہے۔ خصائص حسہ اور مثالی ذات کے ہر پہلو کو اس میں شامل کیا گیا ہے۔ اسی طرح یہ فصل جو ہر انسانیت کے لیے دستور العمل بن گئی ہے۔

فصل ثالث میں احوال کا بیان ہے۔ اس میں ذات کے احوال اور ان پر مرتب ہونے والے اثرات کا تذکرہ ہے۔

چوتھی فصل میں منازل حقیقت پر بحث ہے۔ یہ دراصل حقائق ذات کے مختلف مظاہر ہیں جن میں حقیقۃ الحقائق جاری و ساری ہے۔

پانچویں فصل میں منازل کی وضاحت ہے یہ احوال ذات کے مقامات ہیں جہاں اوصاف صورت ظاہرہ میں متشکل ہوتے۔

آخری فصل میں مقامات کا تذکرہ ہے سالک راہ حقیقت کے مقامات اس کی صلاحیت کے حوالے سے متعین ہوئے ہیں اور آخر میں وہ اس بلند ترین مقام کو محسوس کرنے لگتا ہے جو مقام محمدی ﷺ ہے۔ جو مطلوب و مقصود کائنات ہے۔

پہلی جلد میں علم حق، علم احوال، علم اسرار اہل اختصاص کے اعتقاد اور معرفت روح وغیرہ سے بحث کی گئی ہے۔ دوسری جلد میں اولیاء کے مراتب، اہل مجالس کے مقام ان کے اقوال اور پوشیدہ گفتگو نیز رسولوں کے اپنے رب سے فیضیاب ہونے اور انبیاء کے مقابل میں ان کے مدارج اور اولیاء کے مقابل میں انبیاء کے مراتب کی تصریح کی ہے۔ نبوت اور اس کے اسرار و احکام کی تفصیل کے بعد سکر توبہ، مجاہدہ، خلوت، تقویٰ، خوف ورجا کے مقامات، شہوت ارادے کے فرق دنیا اور جنت کی خواہشات، شہوت اور لذت میں امتیاز، شح، قناعت، توکل، یقین کے مقامات نیز ذکر و فکر کے مقامات اور ان کے اسرار کو واضح کیا گیا ہے اس کے بعد خدائے تعالیٰ کے ظاہری و باطنی اسماء اور عام اسماء کی تشریح کی ہے ساتھ ساتھ متواتر دلائل سے حضور قلب اور مقام محمدی سے حوض کوثر کے مرتبے اور اس کے اسرار نیز مقام موسوی سے زیارت موسیٰ کے مرتبے اور اس کے اسرار سے بحث کی ہے۔

تیسری جلد میں مقام موسوی اور محمدی کی توضیح کی ہے اور اس امام کے مرتبے کی صراحت کی ہے جو قطب کے بائیں جانب ہوتے ہیں۔ اس کے بعد مہدی مختار اور ان کے وزراء کے نزول کی

معرفت کے متعلق بحث کی ہے۔ اسی جلد میں عرش، ہوا، ملک، برزخ، نیرامت، بھیگی کی شناخت بتلائی ہے۔ چوتھی جلد میں مُردوں کے حالات کے ذکر کے علاوہ صومۃ الہیہ اور فلسفہ شرعیہ جس میں اسباب نتائج، باطنی اسرار اور کائنات، خلافت، شریعت، وحی، الہام، ولایت اور قطبیت کے متعلق اعلیٰ رموز بیان کیے گئے ہیں۔

عالم اسلام میں روحانی مکاشفات اور سیر افلاک کے موضوع پر اگر کوئی بھرپور اور سنگ میل کی حیثیت رکھنے والی تصنیف ملتی ہے تو وہ فتوحاتِ مکیہ ہے جس کے ایک طویل باب میں انہوں نے اپنے معراجِ آسمانی کا حال تفصیل سے بیان کیا ہے۔ انہوں نے اپنے روحانی سفر کے مشاہدات، واردات اور انکشافات کو رموز و کنایات اور اشارات میں مبہم اور غیر مربوط انداز میں پیش کیا ہے۔ ان کی عظیم شخصیت اور افکار کی گہرائی نے مشرق و مغرب کو اس شدت سے متاثر کیا کہ اس کے اثرات ان کے رگ و پے میں سرایت کر گئے۔ فتوحاتِ مکیہ تھمیل، آرٹ یا فن پہ مشتمل کوئی ادبی تصنیف نہیں ہے بلکہ یہ ایک صاحبِ حال صوفی کے واردات، مکاشفات اور روحانی مشاہدات کا آئینہ ہے۔ فتوحات میں بہشت، دوزخ اور سیارگان کی سیاحت کی تفصیل مختلف جگہوں پر مکاشفات کے اسلوب میں ملتی ہے، اس سیاحتِ علوی میں وہ دوافر او کو اپنا رہنما اور فتنی بنا کر، جن میں سے ایک فلسفی ہے اور دوسرا عالمِ دین، ان کی زبان سے دُنیا جہان کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے متعلق اس انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے گویا یہ سب وہ الہامات و انکشافات ہیں جو ان کے قلب پر معراج کی حالت میں وارد ہوئے۔ ان کے مطابق جملہ انبیاء اور اہل اللہ کو معراج ہوتا ہے لیکن ہر ایک کے مدارج و کیف الگ الگ ہوتے ہیں۔

ابن عربی کا معراج بنیادی طور پر سات آسمانوں (افلاک) کی سیر پر مشتمل ہے یعنی فلکِ قمر، فلکِ عطارد، فلکِ زہرہ، فلکِ شمس، فلکِ مریخ اور فلکِ زحل۔ اس آسمانی سفر پر دو کردار روانہ ہوتے ہیں۔۔۔ فلسفی براق پر سوار ہے اور عارف زہد و فرفر پر۔ جنت کے دروازوں پر دونوں بہ یک وقت پہنچتے ہیں لیکن دونوں کا استقبال مختلف انداز سے ہوتا ہے۔ عارف کو انبیاء علیہم السلام کی طرف سے پذیرائی ملتی ہے اور فلسفی کو ”عقولِ عشرہ“ (Intelligence) کی جانب سے۔ فلسفی یا حکیم، عارف کے اچھے حال کو دیکھ کر دل گرفتہ ہوتا ہے۔ تاہم عقولِ عشرہ اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اسے طبعیات اور ہیئت الافلاک کے بارے میں علمی معلومات فراہم کرتے ہیں تاہم وہ دیکھتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام عارف کو یہی مسائل

ایک بلند تر نقطہ نظر سے سمجھاتے ہیں۔ یہ بات واضح طور پر محسوس ہوتی ہے کہ عارف خود ابن عربی کی علاماتی صورت ہے۔ فلکِ قمر پر عارف کی ملاقات حضرت آدم سے ہوتی ہے۔ حضرت آدم، عارف کو اسمائے حسنیٰ کے تخلیقی اثرات کے بارے میں بتاتے ہیں۔ فلکِ عطارد پر حضرت عیسیٰ اور حضرت یحییٰ سے عارف کی ملاقات ہوتی ہے۔ یہاں موضوع گفتگو معجزات اور کلمات کی تاثیرات ہیں۔ حضرت عیسیٰ جو روح اللہ ہیں، عارف کو اپنے معجزات کی حقیقت اور معنویت سے آگاہ کرتے ہیں۔ بیماروں کو تندرست کرتا اور مردوں کو زندہ کرتا، جیسے معجزات زیر بحث آتے ہیں۔ فلکِ زہرہ پر عارف کی ملاقات حضرت یوسف سے ہوتی ہے جو حسن ترتیب، حسن تناسب اور کائنات کی ہم آہنگی پر گفتگو فرماتے ہیں اور شاعری اور ”تاویل الاحادیث“ (تعمیر خواب) کی معنویت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ فلکِ ثلث پر حضرت یونس رات اور دن کی تبدیلیوں اور ان کی رمزیت کی تشریح کرتے ہیں۔ فلکِ مریخ پر حضرت ہارون اقوام کی قوت اور ان کے اقتدار کی رمزیت کو بیان کرتے ہیں اور عارف کی توجہ شریعت خداوندی کی طرف مبذول کرتے ہیں جو غضب کے مقابلے میں رحم اور رحمت پر مبنی ہے۔ فلکِ مشتری پر عارف کی ملاقات حضرت موسیٰ سے ہوتی ہے جن کی زبان فیض ترجمان سے ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کا بیان ہوتا ہے۔ رسی کے سانپ بن جانے والے معجزے کے حوالے سے حضرت موسیٰ ثابت کرتے ہیں کہ تمام میٹوں کی قلب ماہیت ہو سکتی ہے۔ آخر میں فلکِ زحل پر حضرت ابراہیم اخروی زندگی کے مسائل بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد روحانی سفر کا دوسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔۔۔ عارف کو مزید عروج حاصل ہوتا ہے۔۔۔ اس سفر کے تمام مراحل تصوف اور الہیات کی صورتی شکلیات سے عبارت ہیں۔ انتہائی مراحل میں عارف سدرہ الستہ تک پہنچتا ہے۔ سدرہ (بیری کا درخت) کے نیچے چار دریا بہہ رہے ہوتے ہیں یعنی تورات، زبور، انجیل اور قرآن کریم۔ اس کے بعد عارف ثوابت (Fixed Stars) کی دنیا میں پہنچتا ہے جس میں ہزاروں فرشتے جاگزیں ہیں۔ ان پاک سرشت فرشتوں کے ہزاروں مساکن ہیں۔ عارف ان تمام مساکن تک پہنچتا اور ان کو دیکھ کر خُداوندِ قدوس کے انعامات کا اندازہ لگا تا ہے۔ آخری مرحلہ سفر میں فردوس بریں کا مشاہدہ ہوتا ہے اور عارف بلند ترین مقامات کی تجلی سے بہرہ اندوز ہوتا ہے۔ (۴۱)

فُصُوصُ الْعِلْمِ:

فص کے معنی سمجھنے اور خلاصے کے ہیں۔ فصوصِ العلم کو یا حکمت کے سمجھنے ہیں۔ شیخ اکبر اپنے

ہر مقالے کو فہم سے تعبیر کرتے ہیں۔ انہوں نے فصوص الحکم کے ہر باب کو کسی منتخب نبی کے نام پر رکھا کہ نبی کے دل کو ایک ایک حکمت اور مسئلے، تجلی اور انکشاف سے نسبت خاص ہوتی ہے۔ فصوص کی وجہ تالیف کے متعلق انہوں نے کتاب کے آغاز میں یہ صراحت کی ہے:

”۶۲۷ھ کے ماہ محرم کے آخری عشرہ میں میں نے ایک خواب دیکھا۔ ان دنوں میرا قیام شام کے پایہ تخت دمشق میں تھا۔ خواب میں مجھے حضور نبی اکرم ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی۔ میں نے دیکھا کہ حضور ﷺ کے دست مبارک میں ایک کتاب ہے اور حضور ﷺ مجھ سے فرما رہے ہیں: ”خُذْهُ وَاخْرُجْ بِهِ إِلَى النَّاسِ يَنْتَفِعُونَ بِهِ.“ (یہ کتاب لو اور اسے لوگوں تک پہنچاؤ تاکہ وہ اس سے استفادہ کریں) اس پر میں نے سر اطاعت خم کیا اور حضور ﷺ نے خواب میں جن مطالب و معانی کا القاء میری جانب فرمایا تھا انہیں پورے اخلاص نیت کے ساتھ کسی بھی کی بیشی کے بغیر ضبط تحریر میں لا کر اُمت کے سامنے پیش کر دیا اور اس پورے عرصہ تالیف کتاب میں ہمیشہ میں دست بدعا رہا کہ توفیق ایزدی میرے شامل حال رہے اور شیطانی وسوسوں و دام و خیالات سے میری حفاظت ہو اور حق تعالیٰ اپنے نئے نجات خاطر سے مجھے نوازتا رہے تاکہ میں جو کچھ لکھوں وہ حضور ﷺ کے ارشادات و خیالات کی ترجمانی ہو میری اپنی کوئی بات اس میں شامل نہ ہو“ (۴۲)

اردو کے معروف نقاد محمد حسن عسکری کے بقول:

”فصوص الحکم جیسی کتاب صرف اس وقت لکھی جاسکتی ہے جب آدمی عالم نفس اور اس کے جھگڑوں سے بہت اوپر اٹھ چکا ہو“ (۴۳)

فصوص الحکم، الہیات اور فلسفہ تصوف پر ایک گرانقدر اور بے مثل تصنیف ہے۔ یہ کتاب شیخ اکبر کے مشہور عالم نظریہ وحدت الوجود پر حرف و آخر کی حیثیت رکھتی ہے اور ان کے تمام خیالات و افکار کا جو ہر اور نچوڑ ہے۔ ستار طاہر کہتے ہیں کہ انہوں نے تصوف کی مبادیات کو جس جامعیت سے بیان کیا ہے اور مسائل تصوف کو حل کر کے اس کی افادیت کو ثابت کیا ہے وہ بات شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی کسی تصنیف میں بھی اس درجہ کمال تک پہنچی ہوئی نہیں ملتی۔ (۴۴)

مسلمانوں کی روحانی تاریخ میں اس کتاب کی اثر پذیری ناقابل انکار ہے۔ ایک مدت تک

دنیاۓ اسلام اور خاص طور پر سرزمین ایران میں عرفان نظری کی اہم درسی کتابوں میں شمار ہوتی رہی ہے اور مدتوں بڑے بڑے اہل علم استاد اور مدرس نہایت ذوق و شوق سے دانشگاہوں دارالعلوموں میں اعلیٰ سطح پر اس کی تعلیم و تدریس میں مشغول رہے ہیں۔ ذی علم اور شارحین پورے اعتقاد اور یقین کے ساتھ نہایت دقت نظر سے اور جی لگا کر اس کی شرحیں کرتے رہے ہیں۔ نتیجہً فصوص کی بہت سی شروح عربی، فارسی، ترکی اور دوسری اسلامی زبانوں میں منصہ شہود پر آگئیں جن کی تعداد محققین کی کنتی کے مطابق سو کو پہنچتی ہے۔ جن میں صدر الدین قونوی، مویہ الدین جندی، عبدالرزاق کاشانی، داؤد قیسری، عبدالرحمن جامی، عبدالغنی نابلسی، رکن الدین شیرازی اور آخر میں ابو العلی عفیفی کی شرحیں معتبر ترین ہیں۔ ☆ (۳۵) دیگر معروف شارحین میں کمال الدین انصاری، سید علی بن شہاب ہمدانی، شیخ بایزید خلیفہ رومی، سید شرف الدین دہلوی، شیخ شمس الدین دہلوی، شیخ بالی آفندی، سید محمد بن یوسف حسینی، شیخ علاؤ الدین علی مہمانی، سید اشرف کچھوی، شیخ عبدالنبی شطاری سمرقانی، شیخ محمد بن صالح، سید نعمت اللہ شاہ ولی، شیخ صابر الدین برکت، شیخ عبدالکریم سلطانپوری، مولانا سخی بن علی، شیخ غلام مصطفیٰ قاسمیری، مولانا امداد حسین کانپوری، شیخ نور الدین سمرقانی، شیخ عبدالنبی نقشبندی، شیخ علی اصغر صدیقی، سید مبارک علی، شیخ جمال الدین سمرقانی، شیخ محمد افضل آبادی، شیخ محمد حسن امرہوی، شیخ طاہر بن سخی، مولانا اشرف علی قانوی، شیخ محبت اللہ آبادی اور متعدد دیگر علماء و مشائخ۔ (۳۶)

فصوص کا عربی متن کئی بار شائع ہو چکا ہے۔ ابو العلی عفیفی ایڈیشن کی تنقیدی اہمیت زیادہ ہے جو قاہرہ سے ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔ مرتب نے متن کی توضیح کے لیے اس کتاب کی بعض معروف شرحوں کے مفید حصے بھی کتاب میں جمع کر دیے ہیں۔ برصغیر میں شائع ہونے والے عربی اور فارسی تراجم اور شرحوں کی تفصیل کچھ یوں ہے:

عربی شرحیں:

- (۱) التاویل المحکم فی شرح فصوص المحکم شارح: حکیم سید محمد حسن بن کرامت علی امرہوی سنبلی، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۳۲ھ، صفحات ۵۳۸۔ (۲) مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص المحکم شارح: شیخ داؤد ابن محمود بن محمد الرومی السادی القیسری (البتونی ۵۱ھ)، مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۰ھ، ۳۱۸ صفحات۔

فارسی تراجم و شرحیں:

(۱) لتاویل السمک فی متناہ فصوص العکم شارح: محمد حسین جلالی ترکمانی
امروہوی، مطبع نولکشور لکھنؤ، ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء۔ (۲) تسرع فصوص العکم شارح: شیخ محبت اللہ الہ
آبادی، ناشر ادارہ انیس اردو، الہ آباد۔ (۳) تسعد النصوص فی شرح الفصوص: شارح: نور الدین
ملا عبد الرحمن جامی، مطبع بمبئی، ۱۳۰۶ھ۔

فصوص کا فرانسیسی زبان میں ششہ ترجمہ مفید وضاحتوں کے ساتھ T-BURCKHARDT نے
”LA SAGESSE DES PROPHET“ کے نام سے پیرس سے ۱۹۵۵ء میں شائع کیا۔
خواجه خاں نے ۱۹۲۹ء میں اس کا ایک آزاد انگریزی ترجمہ ”THE WISDOM OF THE PROPHET“
کے نام سے مدراس سے شائع کیا۔ (۴)

اردو میں فصوص العکم کے متعدد ترجمے ہوئے ہیں۔ ایک تو فرنگی محل کے مولانا برکت
اللہ نے کیا تھا اور تمہید بھی خاصی طویل لکھی تھی مگر ان کی اردو اتنی زیادہ عربیت زدہ ہے کہ مطلب سمجھنا
مشکل ہے۔ اس لئے اس ترجمے کا عدم اور وجود برابر ہے۔ یہی ترجمہ مدراس سے بھی کسی نے اپنے نام
سے شائع کر دیا تھا۔ ممکن ہے کہیں کہیں ردوبدل بھی کیا ہو۔ دوسرا ترجمہ مولوی عبدالغفور لاہوری نے کیا جو
۱۸۸۹ء میں حیدر آباد سے شائع ہوا۔ تیسرا ترجمہ حیدر آباد کے مولوی مبارک علی کا لکھنؤ سے شائع ہوا
تھا جس کا عربی متن بھی ہے اور بین السطور اردو ترجمہ بھی ہے، ساتھ ہی ڈھائی سو صفحے کا دیباچہ ہے جو بہت
ہی کارآمد ہے۔ چوتھا ترجمہ جو جامعہ عثمانیہ نے شائع کیا ہے مولانا عبدالقدیر صدیقی نے کیا یہ سہمی ترجمہ
نہیں بلکہ جہاں عبارت مخدوش تھی وہاں اصل مفہوم لکھ دیا ہے اور جگہ جگہ تشریحی نوٹ بھی دیے ہیں۔
کتاب کو صحیح طور سے سمجھنے کے لیے یہ ترجمہ بہت کام دیتا ہے۔ علاوہ ازیں محمد حسین کلیم دہلوی، مولانا یاور
حسین، عطاء محمد اور مولانا عبدالعلی کے ترجمے بھی مشہور ہیں جن کی تفصیل کچھ یوں ہے:

(۱) اسرار القدم من فصوص العکم، مترجم و شارح: عطاء محمد، ناشر میاں محمد یار و نو قادی، لاہور
(فیصل آباد)، ۱۳۸۷ھ، صفحات: ۶۳۰۔ (۲) العدل الاقوم بمفہد فصوص العکم از مولانا اشرف علی
تھانوی، ناشر اشرف المطابع بھون، ۱۳۳۸ھ، صفحات: ۹۶۔ (۳) فصوص الکلم فی مد فصوص
المکمل از مولانا اشرف علی تھانوی، ناشر اشرف المطابع تھانہ بھون، ۱۳۳۸ھ/۱۹۲۰ء، صفحات

۹۶- (۳) نسرع فصوص الحکم از مولانا عبد العلی بحر العلوم، مطبوعہ حیدرآباد دکن، (۵) ترجمہ فصوص الحکم مترجم مولوی عبدالغفور الادلہ بن اولاد علی، محبوب شاہی پریس حیدرآباد دکن، ۱۳۰۶ھ/۱۸۸۹ء۔ (۶) ترجمہ و نسرع فصوص الحکم از مولانا عبدالقدیر صدیقی، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، ۱۳۶۱ھ/۱۹۴۲ء۔ (۷) ترجمہ و نسرع فصوص الحکم از مولانا محمد حسین کلیم دہلوی۔ (۸) ترجمہ و نسرع (مولانا یاد حسین ابن نواب عاشق حسین)۔ (۹) ترجمہ و نسرع (برکت اللہ ضیاء، صدیق بک ڈپو لکھنؤ) (۱۰) کنوز الاسرار القدم نسرع فصوص الحکم، مترجم: محمد مبارک علی شاہ، مطبع احمدی کانپور، ۱۳۰۸ھ۔ (۱۱) افادات ابن عربی شیخ محبت اللہ آبادی کی شرح کا اردو ترجمہ۔ مترجمین شاہ غلام مصطفیٰ مہر و ندوی۔ شاہ محمد باقر اللہ آبادی، مطبوعہ لاہور ۱۹۸۷ء۔ (۱۲) رسالہ بنت برسنی (فصوص الحکم سے ماخوذ) مترجم شمس الدین فاضل، مطبوعہ لاہور۔ ۲۸۱ (۲۸) اتی (۸۰) کی دہائی میں ذہین شاہ تاجی نے ترجمہ و شرح لکھی جو تنبیہات و تشریحات کے نام سے مکتبہ تاج کراچی سے ۱۹۷۶ء میں شائع ہوئی۔

فصوص الحکم دراصل شیخ الاکبر کے پختہ شعور، بصیرت اور اجتہادی کمالات کی ترجمانی کرتی ہے۔ اس میں حکمت کے موتی یا حکمت کے تھکنے، ابن عربی نے کچھ اس انداز سے ترتیب دیے ہیں کہ ان سے ”من و یزداں“ کے سارے راز ہائے سر بستہ سے نقاب الٹ جاتا ہے کہ وہ ایک دریائے ناپیدا کنار کا ایک ایسا قطرہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں اور عشرت قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا کی منزل اسے بہت آسان نظر آنے لگتی ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں حضور ختمی مرتبت علیہ التحیۃ والثناء کی محبت اس کی ایک ایک سطر سے جھلکتی ہے۔ ابن عربی نے ایک موقع پر اہنادین و مذہب محبت ہی کو قرار دیا تھا:

ادین بدین الحب انی توجہت رکائبہ، فالدین دینی و ایمانی

(میرا مذہب تو صرف مذہب محبت ہے۔ محبت کا رخ خواہ کسی جانب ہو یہی میرا دین و ایمان ہے)

فصوص الحکم میں ابن عربی کا اسلوب نگارش انداز استدلال اور طرز تعبیر بھی عجیب انفرادیت کا حامل ہے۔ اس معرکۂ راء اور نمائندہ کتاب کے کل ستائیس ابواب ہیں اور ہر باب کسی نہ کسی پیغمبر کی جانب منسوب ہے۔ انہوں نے ہر پیغمبر کو ”انسان کامل“ کے روپ میں پیش کیا ہے جو معرفت حق کے تمام اسرار و

رموز سے آگاہ ہے اور ان تمام صفات کمال کا مظہر اتم ہے جو صفات عین ذات حق ہیں۔ ہر باب کا آغاز قرآن مقدس کی کسی آیت کریمہ سے ہوتا ہے اس کے بعد وہ اسے حدیث نبوی سے مزین کرتے ہیں پھر وہ قرآن و سنت کے اس مفہوم کو پہلے جگہ دیتے ہیں جو اہل علم کے حلقوں میں عموماً متداول ہے اس کے بعد وہ ہر پیغمبر کے تذکرہ سے اپنے مطلب کی وہ توجیہات پیش کرتے ہیں جو ان کے موقف کی تائید کرتی ہیں۔ اس طرح پوری کتاب کو انہوں نے ”خدا اور انسان کا مل“ کے باہمی ربط و تعلق کی ایسی دستاویز بنا دیا ہے کہ اس سے پہلے اور اس کے بعد انسان کی عظمت پر اتنا علمی مواد کہیں یکجا نہیں ملے گا۔ (۴۹)

فصوص کے ابواب کا اجمال حسب ذیل ہے:

پہلا باب حکمت الہیہ کا ہے اور اس کا تعلق آدم اور نوح بنی آدم سے ہے۔ اس باب میں کلمہ آدم کی وضاحت کرتے ہوئے ابن عربی نے انسان کی خلافت و نیابت الہی پر ایسی مدلل بحث کی ہے کہ عظمت بشری کے ادراک کے ساتھ ساتھ اس کائنات میں انسان کی ضرورت و اہمیت پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔ اس فص سے شیخ کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے آپ پر غور کریں اور حق تعالیٰ کی طرف راہ نکالیں۔ اس باب کا آغاز وہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”جب حق تعالیٰ نے اپنے ان اسماء حسنیٰ کے ساتھ جن کا شمار ممکن نہیں یہ چاہا کہ وہ ان اسماء و صفات کا ایمان و مظاہر کو چشم خود دیکھے اسے آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ جب اس نے اپنے عین وجود کو دیکھنا چاہا اور کسی ایسی خلقت کے روپ میں جو اپنے اندر جامعیت رکھتی ہو اور پورے امر کا احاطہ کر سکتی ہو۔ تو اس نے آدم کو پیدا کیا“ (فصوص الحکم، مترجم: عبدالقادر صدیقی، ص ۸)

دوسرا باب حضرت شیث سے متعلق ہے اور اس کا موضوع کشف الہی ہے۔ ابن عربی نے کتاب کے اس باب میں جہاں خاتم الانبیاء ﷺ کی اہمیت پر مکمل کربات کی ہے وہاں ”خاتم الاولیاء“ کی ایک نئی اصطلاح کو بھی جنم دیا ہے۔ ابن عربی کا موقف اس باب میں یہ ہے کہ ”آدم سے لے کر آخری پیغمبر تک ہر پیغمبر کو حضور خاتم الانبیاء ﷺ کے منکلو و نبوت سے کسب ضیاء اور اکتساب فیض کرنا پڑے گا۔ خواہ پیدائش کے اعتبار سے خاتم الانبیاء کا وجود متاخر ہی کیوں نہ ہو“ (فصوص الحکم، مترجم: عبدالقادر صدیقی، ص ۲۶۴۳)

تیسرا باب حضرت نوح سے متعلق ہے اور اس کا نام ہے حکمت مہیوہ۔ اس باب میں ابن عربی نے اپنی روایتی شہرت کے ساتھ چونکا دینے والی بات کہی ہے لکھتے ہیں:

”ذات الہی کی تنزیہ اہل حقیقت کے نزدیک ”تحدید و تقدید“ ہی کی صورت ہے اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ جو شخص ذات خداوندی کی تنزیہ کر رہا ہے وہ یا تو جاہل محض ہے یا بڑا بے ادب ہے“
چوتھا باب حضرت ادریسؑ کے متعلق ہے اور اس کا عنوان ہے حکمت قدوسیہ۔ چونکہ حضرت ادریسؑ کی عام شہرت علم نجوم و افلاک و ہیئت کے زبردست عالم کی حیثیت سے ہے اس لیے اس باب میں قرآن مقدس کی اس آیت کریمہ کو موضوع زیر بحث بنا کر جو حضرت ادریسؑ کی شان میں ہے کہ (ترجمہ: ہم نے ادریسؑ کو ایک بلند و برتر مقام پر سرفراز کیا) نجوم و فلکیات کی مصطلحات پر بحث کی ہے جس سے ابن عربیؒ کی ان علوم میں مہارت و دسترس کا اندازہ ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

”یہ مقام رفیع و بلند جس پر حضرت ادریسؑ متمکن ہیں سورج کا فلک ہے۔ یہ وہ فلک ہے جو تمام نظام افلاک کا مدار و محور ہے“ اس فلک شمس کے اوپر بھی سات فلک ہیں اور نیچے بھی سات۔ یہ فلک شمس پندرہواں فلک ہے۔ فلک شمس سے اوپر جو ہفت افلاک ہیں وہ یہ ہیں: (۱)۔ فلک زہرہ۔ (۲)۔ فلک کاتب۔ (۳)۔ فلک قمر۔ (۴)۔ کرہ اشیر (اتیمر)۔ (۵)۔ کرہ ہوا۔ (۶)۔ کرہ آب۔ (۷)۔ کرہ خاک۔“

انہوں نے اس باب میں ایک اور دلچسپ بحث بھی چھیڑی ہے وہ کہتے ہیں:

”مدارج کمال و ارتقاء کی دو صورتیں ہیں ایک ہے رفعت مکان ایک علمو مکان۔ مکان کی بلندی کے اعتبار سے تو حضرت ادریسؑ قطب الافلاک ہیں لیکن جہاں تک علمو مکان یعنی مرتبہ و مقام کی بلندی کا تعلق ہے تو یہ خاصہ ہے محمد عربیؐ کے پیروکاروں کا“

پھر وہ کہتے ہیں:

”عمل سے ارتقاء مکان نصیب ہوتا ہے جبکہ علم سے علوم مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے محمدؐ یہ کو علم و عمل دونوں کے اعتبار سے فوقیت حاصل ہے اس لیے دونوں مرتبے اس کے قدموں کے نیچے ہیں“

پانچواں باب حضرت ابراہیمؑ سے متعلق ہے اس کا عنوان ہے حکمت مہیمنیہ۔ اس

باب کا آغاز ان الفاظ سے ہوتا ہے:

”حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ کو خلیل اس لیے کہا گیا کہ وہ ان تمام صفات کمال کو اپنے اندر سمو

چکے تھے جو ذات الہی کی خاص صفات ہیں“

چنانچہ باب حضرت اسحاق سے متعلق ہے اس کا عنوان ہے حکمت حقیقہ۔ یہ باب خواب کے موضوع پر دلچسپ بحث کا حامل ہے۔

ساتواں باب حضرت اسماعیل سے متعلق ہے۔ اس کا عنوان ہے حکمت علیہ۔ اس میں حضرت اسماعیل کے ”صادق الوعدہ“ ہونے کا مفہوم بیان کیا گیا ہے اور ان کے مقام کی عظمت کو اجاگر کیا گیا ہے ”وعدہ وعید“ کے فرق پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

آٹھواں باب حضرت یعقوب سے متعلق ہے اس باب کا نام حکمت روحیہ ہے۔ اس باب میں ”دین و مذہب“ کے مہمات امور پر بحث کی گئی ہے۔

نواں باب حضرت یوسف سے متعلق ہے اس باب کا نام ہے حکمت نوریہ۔ نیند اور خواب اور خوابوں کی تعبیر اور خوابوں کی حقیقت پر ایک دلچسپ مضمون جو اپنی افادیت کے اعتبار سے موجود سائنسی تعبیرات سے کہیں زیادہ قیمتی ہے۔

دسواں باب حضرت ہود سے متعلق ہے اور اس کا نام حکمت احدیہ رکھا گیا ہے۔ اس باب میں تجنی (رب) اور عین ثابتہ (مربوب) کے تعلق کو ظاہر کیا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”تحقیق حق تعالیٰ کی ذات پر چھوٹے اور بڑے میں بذاتہ موجود ہے اور چونکہ عبد سوائے ان اعضاء اور قوای کے نہیں ہے لہذا عبد خلق متوہم میں مشہود ہے۔ یعنی عبد ظاہر باہر حق ہے اور اس کو خلق دیکھنا یا خلق کہنا ایک وہم ہے پس مومنین اور اہل کشف و وجدان کے نزدیک خلق معقول اور حق محسوس و مشہود ہے۔“

گیارہواں باب حضرت صالح سے متعلق ہے اور اس کا عنوان ہے حکمت فتوحیہ۔ اس باب میں یہ فلسفہ ہے کہ آئینے کی جیسی استعداد ہوگی دیسا ہی اس سے انعکاس ہوگا۔ وہی شے زیادہ اچھی ہوگی جو اسمائے الہیہ کو زیادہ منعکس کرے گی لہذا خیر تو وجود الہی سے ہوتا ہے اور شر عدم انعکاس اسمائے الہی اور ناقص استعداد سے۔

بارہواں باب حضرت شعیب سے متعلق ہے اور اس باب کا عنوان ہے حکمت قلبیہ۔ یہ باب ”غیر دل ہے قبلہ دل“ کی بہت ہی معنی خیز تشریح پر مشتمل ہے۔

تیرہواں باب حضرت لوطؑ کے بارے میں ہے اور اس کا نام حکمتِ ملکیہ ہے جو قوت اور ضعف کے موضوع پر دلچسپ بحث پر مشتمل ہے۔

چودھواں باب حضرت عزیزؑ کے بارے میں ہے جس کا نام حکمتِ قدریہ ہے۔ اس میں تقدیر اور اس کے علم کے بارے میں مختصر مگر جامع بحث ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ قضا اور علم، ارادہ اور مشیت، یہ سب قدر کے تابع ہیں۔

پندرہواں باب حضرت یسعیؑ سے متعلق ہے اور اس کا عنوان حکمتِ نبویہ ہے یہ حقیقت روح اور حقیقتِ نبوت پر ایک جامع مضمون ہے۔

سولہواں باب حضرت سلیمانؑ سے متعلق ہے اور اس کا عنوان حکمتِ رحمانیہ ہے۔ رحمتِ الہی کی مختلف اقسام کا ذکر ہے۔

سترہواں باب حضرت داؤدؑ سے متعلق ہے اور اس کا نام حکمتِ وجودیہ ہے۔ نبوت و رسالت اور اس کے دائرہ کار سے بحث ہے۔

اٹھارہواں باب حضرت یونسؑ کے بارے میں ہے اور اس کا عنوان ہے حکمتِ نفسیہ۔ روح، نفس اور جسم اور ان کا اللہ سے تعلق اس باب کا موضوع ہے۔

انیسواں باب حضرت ایوبؑ کے بارے میں ہے اور اس کا عنوان ہے حکمتِ غیبیہ۔ جو علم برز اور غیب کے علاوہ صبر کے بارے میں ہے۔

بیسواں باب حضرت یحییٰؑ کے بارے میں ہے اور اس کا عنوان ہے حکمتِ جلالیہ جو خدا کی تمہاری وجہ جبروت اور جلال کے بارے میں ہے۔

اکیسواں باب حضرت زکریاؑ کے بارے میں ہے اور اس کا نام رکھا گیا ہے حکمتِ مالکیہ۔ جو رحمت و محبتِ الہی کے بارے میں ہے۔

بائیسواں باب حضرت الیاسؑ کے متعلق ہے اور اس کا عنوان حکمتِ ایناسیہ ہے۔ شیخ کے خیال میں حضرت ادریسؑ ہی دراصل حضرت الیاسؑ ہیں۔ اس باب میں تمثیل و تشبیہ اور تزیینہ کے بارے میں بحث کی گئی ہے۔

تیسواں باب حضرت لقمانؑ سے متعلق ہے اور اس کا عنوان ہے حکمتِ احسانیہ۔

موجودات کی مثال سے وجود حقیقی کے اثبات اور حکمت کے بارے میں ہے۔

چوبیسواں باب حضرت ہارونؑ کے بارے میں ہے اور اس کا عنوان ہے حکمت امامیہ۔
رحمت، محبت اور خبرت کے بارے میں ہے۔

پچیسواں باب حضرت موسیٰؑ کے بارے میں ہے اور اس کا عنوان ہے حکمت علویہ۔
حکمت علیاء کے بارے میں ہے۔

چھیرواں باب حکمت صمدیہ کے عنوان سے ہے اور اس کا تعلق خالد بن سنان سے ہے جنہیں لسان نبوت دوحی میں پیغمبر قرار دیا گیا ہے۔ یہ ابن عربی کی اپنی تحقیق ہے۔ وہ خالد بن سنان کی نبوت کو ”نبوة برزخیہ“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ خالد بن سنان کا زمانہ حضور نبی اکرم ﷺ سے یا تو بہت قریب کا ہے یا حضرت یحییٰؑ اور حضور کے مابین کسی مدت میں ان کا ظہور ہوا۔ بعض کی رائے میں ان کا عہد حضرت یحییٰؑ سے قبل کا ہے۔ تاریخ و سیر کی کتابوں میں مذکور ہے کہ خالد بن سنان بن غیث العیسیٰ کی اولاد میں سے ایک لڑکی حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”مرحباً یا بنت نبی اضاعہ قومہ“

(خوش آمدید اے نبی کی بیٹی! جسے اس کی قوم نے ضائع کر دیا)

ایک روایت میں ہے کہ جب وہ لڑکی حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی تو اس نے سنا کہ حضور ﷺ ”سورہ اخلاص“ کی تلاوت فرما رہے ہیں تو اُس لڑکی نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بتایا کہ میرے والد بھی اس کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

ستائیسواں باب حضور سرور کائنات ﷺ کی ذات و صفات سے متعلق ہے اور اس باب کا عنوان ہے حکمت فردیہ۔ اس باب کا آغاز ابن عربی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”حضور ﷺ کی حکمت کو ”حکمت فردیہ“ سے یوں تعبیر کیا گیا کہ نسل انسانی میں اکمل

موجودات حضور ﷺ ہی کی ذات ہے اور اس کمال ذات ہی کے سبب امر الہی کا آغاز بھی

حضور ﷺ کی ذات سے ہوا اور اختتام بھی حضور ﷺ ہی کی ذات اقدس پر ہوا“

اس کے بعد انہوں نے حضور ﷺ کی ذات و صفات پر جس جامع انداز میں سیر حاصل بحث کی ہے وہ حضور ﷺ کی ذات سے ابن عربی کی کمال عقیدت کی مظہر ہے۔

فصوص الحکم، ابن عربیؒ کی بہم ترین کتاب ہے۔ اس کا اسلوب رمز پر اور بیان انتہائی اصطلاحی قسم کا ہے۔ ایک اعتبار سے فصوص قرآن پاک کی تفسیر بھی ہے۔ انہوں نے تفسیر کے لیے جو آیات منتخب کی ہیں ان کی تاویل اس طرح کی ہے کہ ان سے وہی معنی نکل سکیں جو وہ بتانا چاہتے ہیں۔

نظريات:

شیخ الاکبر کے افکار و نظریات کی بھی عجب صورت حال ہے۔ انہیں علوم کا ”خزائنہ پیدائنا“ بھی کہا گیا اور ”اُمت کا شیطان“ بھی، وجہ یہ تھی کہ وہ مخفی حقائق جو صوفیاء کے سینوں میں چھپے پلے آ رہے تھے اور جن کے اظہار کی کوئی توفیق نہ پاسکا، شیخ الاکبر نے انہیں بے دھڑک بیان کر دیا۔ یہ بڑا ہی عظیم اور پُرخطر کام تھا اسی لیے ان کے تصورات و افکار مبہم، دقیق اور عسیر الفہم ہیں۔ خود فرماتے ہیں:

”میں پیغمبر یا نبی نہیں ہوں تاہم میں نے جو کچھ تحریر کیا ہے وہ میرے قلب پر الہام کی طرح نازل ہوتا رہا ہے کیونکہ میں علم انبیاء کا وارث ہوں اور مجھے جو روش ملتا ہے وہ علوم ظاہری تک محدود نہیں تھا بلکہ علوم باطنی بھی عطا ہوئے ہیں جو انبیاء کے علم کا حصہ ہیں“ (۵۰)

شیخ الاکبر کی تمام تصانیف کا سرچشمہ اور موضوع ایک ہے اور وہ ہے **وحدت الوجود**۔ اس ایک موضوع پر انہوں نے سیکڑوں کتب تصنیف کیں۔ انہوں نے ”وحدت الوجود“ کے سبب و شواہد اور امکانات کو اپنی بے مثال علمیت اور وجدانی و اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر پیش کیا یہ نظریہ انہوں نے فلسفہ الہیات کے تمام مکاتب فکر سے بھرپور استفادے کے بعد پیش کیا اور اس کی تائید و توثیق قرآن و حدیث کی نصوص قطعہ سے کی جیسا کہ مولانا محمد حنیف ندوی لکھتے ہیں:

”صوفیہ کے حلقے میں یہ پہلا اور آخری شخص ہے جس نے ”وحدت الوجود“ پر ایک نصب العین عقیدہ اور فلسفہ کی حیثیت سے مرتب گفتگو کی ہے اور اس سلسلہ میں ہر ہر فن سے استفادہ کیا ہے۔ ادب سے، زبان سے، قرآن سے، فقہ سے اور معقولات سے اس نے ایسے ایسے دلائل و شواہد تلاش کیے ہیں جنہیں دیکھ کر اس کی غیر معمولی نکتہ آفرینیوں کا اعتراف کرنا پڑتا ہے“ (۵۱)

وحدت الوجود:

خدا کے بارے میں معروضی اعتقادات و عبادات توحید اور موضوعی، باطنی یا وجدانی حیات

وحدت الوجود کے زمرے میں آتی ہیں یوں توحید کا مفہوم خالص مذہبی اور وحدت الوجود کا مفہوم خالص مابعد الطبیعیاتی ہے۔

دنیا کے تمام مذاہب کی مابعد الطبیعیاتی فکر میں وحدت الوجود کا مسئلہ کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا ہے۔ بعض یونانی فلاسفہ اس کے قائل تھے۔ اسکندر یہ کانوفلاطونی فرقہ اس کا معتقد تھا۔ یہود و نصاریٰ کے مذہبی ادب میں بھی یہ خیال موجود رہا۔ ہندو ویدانت کی پوری عمارت اسی تخیل پر قائم ہے۔ اسلامی تصوف میں ابن عربیؒ وہ پہلے صوفی ہیں جنہوں نے اس عقیدے کو بھرپور طریقے سے پیش کیا۔

مغرب کی فلسفیانہ اصطلاح میں وحدت الوجود کو ”چین تھی ازم“ (Pantheism) کہا جاتا ہے جو دو یونانی الفاظ ”Pan“ بمعنی تمام اور ”Theos“ بمعنی خدا سے مل کر بنا ہے جس کا مطلب ہے کہ سب کچھ خدا ہے۔ اسلامی اصطلاح میں ”چین تھی ازم“ کا اگر کوئی صحیح ترجمہ ہو سکتا ہے تو وہ طول یا سریان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کائنات میں مل گیا ہے اور اس کا کوئی مستقل وجود باقی نہیں رہا۔ یہ عقیدہ سراسر غیر اسلامی ہے جب کہ وحدت الوجود جس کا انگریزی میں اگر کوئی مترادف لفظ ہو سکتا ہے تو وہ Unity of Existence یا Monism ہے جس کا مطلب ہے کہ کائنات کا وجود غیر حقیقی، وہی یا ظلی ہے اور حقیقی و اصلی وجود صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اور کائنات اسی ذات حقیقی کا جلوہ ہے۔

وحدت الوجود کی خاص خاص اصطلاحوں کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو سادے اور عام الفاظ میں اس کی تشریح اس طرح کی جاسکتی ہے کہ بندہ اپنے آپ کو فنا کر کے خدا کے عشق میں راجع ہو کر دیتا ہے کہ اس کے بعد وہ جو کچھ سنتا ہے تو خدا سے جو کچھ دیکھتا ہے تو خدا کو، کچھ لیتا ہے تو خدا سے اور کچھ کہتا ہے تو خدا سے، اس کو ہر چیز میں خدا ہی نظر آتا ہے۔ (۵۲)

اس نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ہستی یا ہستی کی آخری اور انتہائی حقیقت ایک ہے۔ اصل ہستی یا ذات، واجب الوجود صرف ایک ہے۔ وجود کا اطلاق صرف اسی ایک ہستی پر ہو سکتا ہے باقی جو کچھ ہے وہ ہست نہائست ہے۔ وجود واحد کے علاوہ وجود کائنات و مافیہا کا کوئی اعتبار نہیں اس کو دوسرے الفاظ میں ہمدوست کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے کائنات و مافیہا یعنی جو کچھ جسم ظاہری سے نظر آتا ہے سب کا سب اسی وجود واحد کا جلوہ ہے اس سے الگ کوئی شے نہیں۔ کائنات میں صرف ایک ہستی حقیقی معنوں میں موجود ہے اور یہ کائنات اسی ہستی کی ذات و صفات کی مظہر ہے اور کائنات کا وجود مستقل بالذات اور حقیقی نہیں

بلکہ عطاءے خداوندی ہے۔ بالفاظ دیگر کائنات اپنے اور اپنی بقا کے لئے ہر آن خدا کی محتاج ہے۔
وحدت الوجود اس توحیدی عقیدے کا پھل ہے جو اسلام سے زیادہ کہیں نہیں۔ تصوف کی ابتدا
سے لے کر اس عہد تک یہ عقیدہ تصوف کی جان رہا ہے اور اپنی دعوے کے ثبوت میں صوفیہ نے قرآن کی
کئی آیات پیش کی ہیں مثلاً:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ (سورہ حدید آیت ۳)

(وہی اول و آخر اور وہی ظاہر و باطن ہے)

﴿فَإِنَّمَا تُنَوَّلُوا لَمْ يَجْعَلْ لَكُمْ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (سورہ ”بقرہ“ آیت ۱۱۵)

(تم اپنا منہ جدرہ پھیر دو ہیں ہے ذات اللہ کی)

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (سورہ ”ق“ آیت ۱۶)

(اور ہم اس کے رگ جاں سے زیادہ قریب ہیں)

اس طرح کی تمام تصریحات جن میں تمام موجودات کا بالآخر اللہ کی طرف لوٹنا بیان کیا گیا
ہے توحید و جدی کے قائل ان تمام آیات سے مسئلہ وحدت الوجود پر استدلال کرتے ہیں۔ (۵۳)
حاصل کلام یہ ہے کہ حقیقت وجود و موجود حق تعالیٰ سے عبارت ہے جو وجود صرف وجود
خالص اور وجود واجب ہے خیر محض ہے اور تمام قیود و شرائط سے ماوراء ہے۔ جملہ آثار کا مبداء و منشاء ہے پس
عالم ہستی میں صحیح معنوں میں بس ایک ہی حقیقت، ایک ہی وجود اور ایک ہی موجود ہے اور وہ حق تعالیٰ ہے
اور ربی خلق تو اس کا وجود اس کی تجلیات اور ظہور کا نام ہے گویا ظاہر ایک اور مظاہر کثیر۔ (۵۴)

شیخ اکبر کا نظریہ وحدت الوجود:

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ شیخ اکبر کی کتب و آثار کی اساس اور دار و مدار اور خیالات
وحدت الوجود کے گرد گھومتے ہیں وحدت الوجود گویا ان کے دین اور روح و فکر کا محور تھا۔ ان کے عرفان اور
نظام فکر کے تمام مباحث کا حاصل یہی وحدت الوجود ہے۔ انہوں نے اس نظریہ کو ایسی شرح و بسط سے
بیان کیا ہے کہ انہیں قائد و پیشوائے وحدت الوجود مانا گیا۔ شیخ نے حق و خلق، ظاہر و مظاہر اور کثرت و
وحدت کا فرق فترحات میں یوں بیان کیا ہے:

”بندہ اور رب ہر ایک اپنی ذات کے لیے کمال وجود میں ساتھ ہیں پس باوجود اس زیادتی اور

کمی کے عبد ہمیشہ عبد اور رب ہمیشہ رب ہے“ (مترجم: صائم چشتی، جلد سوم، ص ۱۱۳)

اب ہم وحدت الوجود کے بارے میں ان کے چند اہم خیالات پیش کرتے ہیں:

☆ وجود حقیقت واحد ہے اور اس کے برعکس جو بھی ہمیں حواس کے ذریعے محسوس ہوتا ہے مثلاً موجودات خارجی اور جو عقل سے معلوم ہوتا ہے مثلاً خدا اور عالم حق اور خلق کی دوئی اور حقیقت وجود کا تکثر و تعدد یا دوئی نہیں بلکہ حق اور خلق ایک ہی حقیقت فریدہ اور یمن واحد کے دو پہلو ہیں۔ اگر اس پر جہت وحدت سے نظر کیجیے تو اُسے حق پائے گا اور حق کیسے گا اور اگر جہت کثرت سے دیکھیے تو خلق دیکھیے گا اور خلق کیسے گا۔ (نصوص الہم، شرح اور بی، ص ۸۸ تا ۸۹)

☆ ظہور پانے والی ہر شے حق تعالیٰ کے وجود کی تجلّی سے ظاہر ہوئی ہے لہذا تمام اشیاء اُسی سے ہیں اور اُسی میں ہیں یعنی اس کے علم میں ہیں جو اس کی ذات کا یمن ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں جمیع ذاتیں مخلوقات کا جامع اور ان سب پر محیط ہے۔ مخلوقات اس کی ذات سمندر کی سطح پر اُٹھنے والی لہروں کی طرح ہیں۔ (نصوص الہم، شرح اسحاق، ص ۸۸)

☆ وجود حقیقت واحد ہے اس کی کوئی مثل ہے نہ ضد پس عارف اس کو ان امکانات کو جو مفارقت اور کثرت کا مبداء ہے معدوم دیکھتا ہے اور کوئی چیز نہیں پاتا مگر ذات حق کہ یمن وحدت ہے۔ بنا بریں یہاں غیریت تو موجود ہی نہیں نہ کوئی واصل ہے نہ موصول کوئی مہاں ہے نہ مفارقت کیونکہ ہر شے حق تعالیٰ کی وحدت حقیقی کے یمن میں فنا ہو گئی ہے سودل کی آنکھوں سے رکنے والا عارف یمن حق کے سوا کچھ نہیں دیکھتا۔ (نصوص الہم، شرح اسماعیل، ص ۹۳)

☆ ممکنات اپنے عدم اصلی سے جوئے ہوئے ہیں اور وجود حقیقی سے بے بہرہ ہیں کیونکہ حق تعالیٰ کے وجود کے سوا اور کوئی وجود نہیں ہے اور وہی ہے جو اعیان کے اقتضا اور ممکنات کی ذات کے مطابق ظہور کرتا ہے اور تعین پذیر ہوتا ہے چنانچہ تمام ممکنات اور مخلوقات اس کی ذات کے تعینات مظاہر اور شئون ہیں اُسی کا وجود حقیقی اور واحد ہے۔ (نصوص الہم، شرح کاشانی، ص ۱۰۶)

☆ معرفت حق کے متلاشی اور عرفان کے سچے طالب صاف صاف دیکھتے ہیں کہ عالم میں واقع کثرت اُس واحد حقیقی میں موجود ہے جو وجود مطلق ہے اور بصورت کثرت ظاہر ہوا ہے

جیسے کہ قطروں کا وجود دریا میں، پھل کا وجود درخت میں اور درخت کا وجود بیج میں۔ اسی طرح وہ یہ بھی جان لیتے ہیں کہ اسماء و صفات الہیہ مثلاً قادر، عالم، خالق، رازق وغیرہ کا مدلول واحد ہے باوجودیکہ ان کے ہاں مختلف اور متحد ہیں اور یہ سب اُسی واحد حقیقی کی ذات کی طرف راجع ہیں، پس کثرتِ اسماء اور ان کے معانی کا اختلاف ذات واحد حقیقی میں درست اور قابلِ فہم ہے جب اُس ذات کی تجلی صورتِ اسماء پر پڑتی ہے تو وہ کثرت اسی ذات واحد اور عین واحد میں مشہود ہو جاتی ہے۔ (نصوس الہم، شرح شعبی، ص ۱۶۳)

☆ حق تعالیٰ مخلوقات میں سے ہر ایک کے اندر کسی نہ کسی رنگ میں ظہور کرتا ہے اور ہر مفہوم اور مدرک میں اس کا ظہور ہے اور اس کی تجلی، لیکن چونکہ اُس کی تمام تجلیات اور ظہورات اس کے مظاہر میں قابلِ فہم نہیں ہوتے لہذا وہ لوگوں کی عقل سے مخفی اور پنہاں ہے سوائے اس شخص کی فہم کے جو یہ جانتا ہو کہ عالم حق کا مظہر اور اس کی صورت ہے۔ یہ لوگ تمام مظاہر میں مشاہدہ حق کرتے ہیں۔ (نصوس الہم، شرح نوحی، ص ۶۸)

☆ وجود اور احدیت میں تو سوائے حق تعالیٰ کے کوئی موجود رہا ہی نہیں پس یہاں نہ کوئی ملا ہوا ہے نہ کوئی جدا اسی ہے۔ یہاں تو ایک ہی ذات ہے جو عین وجود ہے۔ یہاں یک ہی ہے دوئی کو یہاں گنجائش نہیں ہے۔ (نصوس الہم، ترجمہ: عبدالقادر صدیقی، ص ۱۳۰)

☆ پس عالم وجود میں خدا کے سوا اور کچھ نہیں اور خدا کو خدا کے سوا کوئی شناخت نہیں کر سکتا اور اس حقیقت کو وہی دیکھ سکتا ہے جس نے بایزید کی طرح ”اِنَّا لِلّٰہ“ اور ”سبحانی“ کہا ہو۔

(نقو مات، مکتبہ، جلد اول، ص ۲۴)

☆ محققین کے نزدیک یہ چیز ثابت ہے کہ صفہ ہستی پر خداوند تعالیٰ کے سوا کوئی چیز موجود نہیں اور اگرچہ ہم بھی موجود ہیں تاہم ہمارا وجود اس کی وجہ سے ہے اور جو وجود غیر کی وجہ سے ہوا وہ عدم کے حکم میں ہوتا ہے۔ (نقو مات، جلد اول، ص ۲۶۳)

☆ اور اس کا وجود عین اس کی ذات ہے اور اس کی ذات کے اثبات کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہیں جبکہ اس کے علاوہ کسی چیز کے لیے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے پس وہ (چیز) موجود ہے اور اس کا وجود ذات کے علاوہ کچھ نہیں۔ ممکن واجب بالذات کا محتاج ہے اور

واجب کے لیے ممکن کے علاوہ استغنائے ذاتی ہے اس کا نام الہ ہے اور اس کا تعلق اس کی ذات سے ہے اور تمام محقق حقائق سے ہے خواہ ان کا وجود ہو یا عدم۔

(فتوحات مکیہ، مترجم، صائم ہشتی، جلد اول، ص ۱۵۷)

☆ پس صرف اور صرف حق تعالیٰ کا وجود خالص باقی ہے جو عدم میں نہیں آیا اور جو وجود عدم سے آیا بنفسہ عین الوجود ہے اور یہ وجود عالم ہے۔ حق یہ ہے کہ وجود حق تعالیٰ اور وجود عالم دونوں وجودوں کے درمیان نہ تو علیحدگی ہے اور نہ ہی امتداد مگر یہ تو بہم مقدر ہے جو علم کے لیے محال ہے اور اس سے کوئی چیز باقی نہیں مگر یہ کہ وجود مطلق و مقید اور وجود فاعل و وجود منفعل حقائق یہی کچھ عطا کرتے ہیں۔ (۵۵)

اور اب آخر میں ہم وہ عبارت و اشعار نقل کرتے ہیں جو تصریحاً وحدت الوجود کے بارے میں ہے اور جس پر سب سے زیادہ جرح و نقد اور بحث و مباحثہ ہوتا رہا ہے:

☆ ”سبحان الذی خلق الاشیاء وهو عینہا“

(بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیاء کو پیدا کیا اور جو خود ان کا جوہر اصلی (أَعْيَانُهَا) ہے) (فتوحات مکیہ، جلد دوم، ص ۵۵۳)

یا خالق الاشیاء فی نفسہ انت لما تخلقه جامع

تخلق مالا ینتہی کونہ لیک مانت الفیق الواسع

”اے کہ تُو نے تمام اشیاء کو اپنی ذات میں خلق کیا۔ تُو جمع کرتا ہے ہر اُس چیز کو جسے تُو پیدا کرتا ہے تُو وہ چیز پیدا کرتا ہے جس کا وجود تیری ذات میں (مل کر) کبھی فنا نہیں ہوتا اور اس طرح تُو ہی تنگ ہے اور تُو ہی وسیع بھی ہے۔“ (فتوحات مکیہ، جلد دوم، ص ۳۵۹)

اول الذکر عبارت کی وضاحت پیر مہر علی شاہ گولڑوی یوں کرتے ہیں:

”لوگوں کو حضرت شیخ ابن عربی کی اس عبارت پر وہم ہوا ہے کہ اس سے خالق و مخلوق کا اتحاد لازم آتا ہے مگر حاشا دکلا شیخ کی مراد ہرگز یہ نہیں کیونکہ لفظ عین کے دو معانی ہوتے ہیں، ایک یہ کہ کہا جائے کہ فلاں چیز اپنا عین ہے۔ مثلاً الانسان، انسان۔ دوسرے یہ کہ کسی چیز کا قیام اور تحقیق کسی اور چیز سے ہو کہ اگر وہ نہ ہوتی تو اس کا وجود نہ ہوتا یعنی ”ما بہ الوجودیت“ اور

یہاں شیخ نے یہی معنی لئے ہیں کہ اگر واجب الوجود کا تعلق مخلوقات سے قطع تصور کیا جائے تو مخلوق کافی لفظ کوئی وجود نہ ہوگا۔“ (۵۶)

شیخ اکبر کے تصور وحدت الوجود کے سلسلے میں پائے جانے والے مختلف شکوک و شبہات کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر سید حسین نصر لکھتے ہیں:

”تصوف کا بنیادی عقیدہ خصوصاً جس طرح محی الدین ابن عربی اور ان کے کتب نے اس کی شرح و تعبیر کی ہے ”وحدت الوجود“ کا عقیدہ ہے۔ اس عقیدے کے باعث بعض جدید اہل قلم نے ان پر ہمہ الہیت (PANTHEISM) کا قائل ہونے کا الزام لگایا ہے بلکہ ہمہ الہیت کا قائل ہونے کے ساتھ ساتھ انہیں موحد و جودی بھی بتایا جاتا ہے اور ابھی زیادہ مدت نہیں گزری کہ انہیں تصوف طبعی کا پیرو قرار دے دیا گیا ہے۔ یہ حملہ الزامات باطل ہیں اس لیے کہ لوگوں نے ابن عربی کے مابعد الطبیعیاتی عقائد کو فلسفہ سمجھ لیا ہے اور اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ طریق عرفان، فیض و برکت الہی سے جدا نہیں۔ صوفیہ پر قائل ہمہ الہیت ہونے کے الزامات دو گئے باطل ہیں اس لیے کہ اول تو ہمہ الہیت ایک نظام فلسفہ ہے حالانکہ ابن عربی اور اس جیسے دوسرے لوگوں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ کسی بھی نظام کے مقلد یا خالق ہیں اور دوسرے یہ کہ ہمہ الہیت کے عقیدے میں یہ معنی بھی ضمناً موجود ہے کہ خدا تعالیٰ اور کائنات کے مابین ایک جوہری ربط موجود ہے..... ابن عربی نے کہ جن پر ہمہ الہیت (ہمہ اوست) کا قائل ہونے کا بار ہا الزام لگایا جاتا ہے خدا کی مادرائیت و احدیت کے اثبات کی خاطر جس قدر کہ انسانی زبان اسے اجازت دے سکتی تھی زور صرف کر دیا جیسا کہ وہ اپنے رسالہ مسالۃ الاحدیہ میں بیان کرتے ہیں:

”وہ ہے اس کے ساتھ نہ قبل ہے نہ بعد نہ فوق ہے نہ تحت نہ قریب ہے نہ بعید نہ وحدت ہے نہ تقسیم نہ کیسے ہیں نہ کہاں اور نہ کب نہ زمان ہے نہ لکھ ہے نہ عمر نہ ہستی ہے نہ مکاں (جگہ) وہ اب بھی ہے جو وہ تھا وہ احد بے وحدت ہے وہ فرد بے فردیت ہے۔ وہ اسم اور مستی کا مرکب نہیں اس لیے کہ اس کا اسم بھی وہ (ہو) ہے اور اس کا مستی بھی وہ (ہو) ہے۔ پس جان لے کہ وہ کسی شے میں نہیں اور نہ کوئی شے اس میں ہے خواہ وہ داخل ہوتا

ہو خواہ وہ آگے بڑھنا ہو یہ واجب ہے کہ تُو اُسے اسی انداز میں جانے نہ علم کے توسط سے نہ عقل کے ذریعے نہ فہم کی معرفت نہ تخیل کے طفیل نہ حواس کے باعث اور نہ ادراک کی مدد سے اسے کوئی خود اس کے سوا دیکھ نہیں سکتا، کوئی اس کا خود اس کے سوا ادراک نہیں کر سکتا، وہ اپنے آپ کو اپنے ذریعے دیکھتا ہے اور وہ آپ اپنے ہی ذریعے جانتا ہے۔ اس کا پردہ محض نتیجہ اور اثر ہے اس کی وحدت کا، کوئی خود اس کے سوا اس کا پردہ نہیں۔ کوئی اُسے اس کے سوا دیکھ نہیں سکتا نہ کوئی رسول مُرسل نہ کوئی ولی کامل اور نہ کوئی فرشتہ مقرب۔ وہ اپنا رسول آپ ہے اور اس کا ارسال کرنا بھی وہ خود ہے۔ اس کا کلمہ بھی وہ خود ہے۔ اس نے اپنے آپ کو اپنے ساتھ اور اپنی طرف ارسال کیا۔“

جو شخص خدا کی وراثت کے اثبات میں ان انتہاؤں تک چلا جاتا ہے اُس کو ہمہ الہیت (ہمہ اوست) کے قائل ہونے کا التزام دینا مشکل ہی معلوم ہوتا ہے“ (۵۷)

خود شیخ الاکبر کی متعدد کتب میں وحدت الوجود کے متعلق مختلف اشتہات کا جواب ملتا ہے فصوص میں لکھے ہیں:

”اگر تم تنزیہ محض کے قائل ہو گے تو تم حق تعالیٰ کو معنیہ کر دو گے۔ اگر تم تعصیہ محض کے قائل ہو گے تو حق تعالیٰ کو محدود کر دو گے۔ اگر تم تنزیہ و تعصیہ دونوں کے قائل ہو گے تو راست رو ہو گے اور معارف میں امام اور سردار ہو گے۔ اگر تم دوئی کے قائل ہو اور حق و خلق کو بالکل جدا سمجھ کر تو تم شرک فی الوجود کرو گے۔ اگر عبد و رب کو وجود حقیقی اور منشا کے لحاظ سے عین یک دگر سمجھو گے اور یکی و یکائی کے قائل ہو گے تو تم موحد ہو گے۔“ (فصوص الحکم، مترجم: عبدالقدیر صدیقی، ص ۵۶)

اور اب آخر میں فصوص ص ۱۰۱ میں سے مندرجہ ذیل اشعار دیکھیے کہ شیخ الاکبر بندہ اور حق کے درمیان کس طرح امتیاز کر رہے ہیں فرماتے ہیں:

الرب حق والعبد حق یا لیت شعری من المكلف
ان قلت عبد فلذاک میت او قلت رب انی یکلف
(نغمات مکیہ، مترجم: سائمن پٹن، جلد اول ص ۴۳)

(رب حق ہے اور بندہ حق ہے کاش مجھے معلوم ہوتا کہ مکلف کون ہے۔ اگر تُو کہے عبد تو وہ

مرنے والا ہے اگر کہے رب تو وہ کیسے مکلف ہو سکتا ہے)

دیگر افکار:

ابن عربی یوں تو شیخ شہاب الدین عمر سہروردیؒ کے بقول، 'هُوَ بَعْدُ الْحَقَائِقِ' (وہ حقائق کا سندر ہیں)۔ مذہب کے ظاہری اور باطنی علوم و اسرار کا کوئی گوشہ ایسا نہیں جس پر شیخ الاکبر نے خامہ فرسائی نہ کی ہو۔ صرف فسوفیات مکبہ میں مستعمل اصطلاحات میں سے چند کو اکٹھا کیا گیا تو وہ بجائے خود ایک کتاب بن گئی، جہاں علم کا یہ عالم ہو وہاں ایسی شخصیت کے افکار و تصورات کو رقم کرنا اور پھر انہیں زیر بحث لانا۔۔۔۔۔ اس کے لیے تو کئی دفاتر درکار ہیں۔ تصوف کے حوالے سے محض چند مختصر مختصر افکار نمونہ مٹنے از خروارے پیش ہیں:

حقیقت محمد ﷺ:

وحدت الوجود کے بعد ان کا سب سے اہم نظریہ حقیقت محمدیہ ﷺ ہے۔ وہ ذات احدیت کو ہی حقیقت محمدیہ ﷺ کہتے ہیں اور اسے ہی "عقل اول" اور نور محمدی ﷺ بھی کہتے ہیں۔ عقل اول تمام حقائق اشیا پر محیط ہے جبکہ ذات محمدی رسول اللہ ﷺ کی ذات کو کہتے ہیں جو عبد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اسماء و صفات کے بے شمار مظاہر پیدا کئے ہیں اور ان میں سے سب سے بڑا مظہر خود انسان ہے جسے اس نے اپنی شکل پر پیدا کیا اور اس کا کل مظہر کا مطلق، انسان کا کل خود حضور ﷺ کی ذات بابرکات ہے اور وہی اول و آخر بھی ہے۔ احدیت آپ ﷺ کی حقیقت اور بشریت آپ ﷺ کی ذات ہے۔ وہ حقیقت محمدیہ کو حقیقت الحقائق 'روح محمد' عقل اول 'العرش' روح الاعظم قلم الاعلیٰ 'انسان کامل' اصول العالم آدم حقیقی 'البرزخ' الہیولی کہہ کر بھی پکارتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عالم کی تخلیق کا اصول اول بھی وہی ہیں۔ وہ حقیقت الحقائق یا حقیقت محمدیہ کو عقل کل کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں جو کائنات کے تمام مظاہر و حیوان کی تخلیق کا باعث ہوئی۔ وہ اسے نکوین کائنات کی علت اول بھی سمجھتے ہیں اور خدا کی تخلیق قوت (الحق المخلوق بہ) بھی قرار دیتے ہیں، وہ اسے قطب الاقطاب بھی کہتے ہیں اور انسان کامل بھی۔ ☆ (۵۸) فصوص الحکم میں لکھتے ہیں:

"آدم سے ہماری مراد وہ نفس واحد ہے جس سے یہ بنی نوع انسان پیدا ہوئی ہے جس کو بعض لوگ وحدت و حقیقت محمدیہ کہتے ہیں۔ انا من نور اللہ و کلہم من نوری۔ برزات محمد

فردیت ہے کیونکہ آپ اس نوع انسانی کے کامل ترین فرد ہیں لہذا اھیضہ نبوت آپ ہی سے شروع ہوئی اور آپ ہی پر ختم ہوئی۔ آپ نبی تھے جب آدم ہنوز آب و گل میں تھے اپنی نشست اور خلقت عصری کے لحاظ سے خاتم النبیین ہیں اور اوّل افراد کائنات کا عدد ہے اس کے سوا جتنے افراد ہیں وہ اسی فرد اوّل سے صادر ہیں لہذا رسول اللہ اپنے رب پر پہلی دلیل ہیں۔ حضرت کو اللہ تعالیٰ نے جوامع الکلم یعنی کلیات و اصول عطا کیے“ (۵۹)

یونانی مفکر ہرقلیتیس کے نظریہ لوگس (LOGOS) کو ابن عربی حقیقت الحقائق اور حقیقت محمدیہ کہتے ہیں۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ میں لکھا ہے:

ابن عربی وہ پہلے مسلمان مفکر ہیں جنہوں نے الکلمۃ یا کلام الہی (LOGOS) اور انسان کامل کے بارے میں ایک مکمل نظریہ پیش کیا فصوص الحکم اور التہذیبات الالہیہ کا مرکزی موضوع یہی ہے اگرچہ فصوصات اور انکی دیگر تصانیف میں بھی اس کے بعض پہلو معرض بحث میں آ گئے ہیں۔ مابعد الطبیعی نقطہ نظر سے کلام الہی کائنات میں ایک معقول اور زندہ اصل ہے یعنی وہ کسی حد تک روایتوں کی عقل کل کا ماثل ہے جو تمام اشیاء میں جلوہ گر ہے اسے ابن عربی حقیقت الحقائق کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ مصوّفانہ اور روحانی نقطہ نظر سے وہ اسے حقیقت محمدیہ کا مترادف قرار دیتے ہیں جس کی اعلیٰ ترین اور مکمل ترین تجلی ان تمام انسانوں میں ملتی ہے جنہیں ہم انسان کامل کے زمرے میں شمار کرتے ہیں جس میں تمام انبیاء اور اولیاء اور خود آنحضرت ﷺ شامل ہیں۔ انسان کامل وہ آئینہ ہے جس میں تمام اسرار الہیہ منعکس ہوتے ہیں اور وہ واحد تخلیق ہے جس میں تمام صفات الہیہ ظاہر ہوتی ہیں۔ انسان کامل خلاصہ کائنات (عالم اصغر) ہے۔ اس زمین پر خدا کا نائب اور وہ واحد ہستی ہے جسے خدا کی صورت میں بنایا گیا ہے۔ (۶۰)

علم کی اقسام:

ابن عربی جملہ علوم کو تین انواع میں تقسیم کرتے ہیں: ۱۔ علم عقل، ۲۔ علم احوال، ۳۔ علم اسرار۔
۱۔ علم عقل کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ضروری اور بدیہی ۲۔ اکتسابی اور نظری کیونکہ یہ علم کسی دلیل میں غور و فکر کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور اس کے حصول کی شرط یہ ہے کہ اس کی دلیل کے سبب اور

اس کے امثال و مترادفات پر نظر ہو جس کی پہچان یہ ہے کہ جس قدر اس کا بیان پھیلتا جائے گا، معانی کھلتے جائیں گے اور سمجھدار سننے والے کے لیے زیادہ قابل قبول ہو جائے گا۔

۲۔ علم احوال وہ علم ہے جو ذوق اور تجربے کے بغیر ہاتھ نہیں آتا اور کوئی شخص محض عقل کے زور پر اس کے حدود و حتمین نہیں کر سکتا اور نہ اس کی معرفت پر کوئی دلیل قائم کی جاسکتی ہے۔ شہد کی مٹھاس کر لیے کی کڑواہٹ، جمع کی لذت اور وجود و حال کا علم اسی نوع سے ہے کہ تجربے اور ذوق کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔

۳۔ علم اسرار عقل سے ماوراء ایک علم ہے جسے روح القدس قلب پر القا کرتا ہے اور یہ علم انبیاء اور اولیاء سے مخصوص ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں، قسم اول وہ علم ہے جو علم نظری کے مانند ہے جسے عقل سہار سکتی ہے اس کا ادراک کر سکتی ہے مگر فکر و نظر کے ذریعے سے نہیں بلکہ خدا کے وہب و عطا سے۔ قسم دوم کے دو حصے ہیں، ایک علم احوال سے مل جاتا ہے لیکن اس سے اشرف اور افضل ہے اور دوسرا حصہ علم اخبار کی نوع سے ہے جس میں قاعدے کے مطابق صدق اور کذب دونوں کا امکان پایا جاتا ہے مگر خبر دینے والے کی صداقت اور عصمت ثابت ہو جائے جیسے انبیاء کی خبریں ہیں جن میں کذب کا ادنیٰ سا شائبہ بھی نہیں۔“ (نوح مائیکہ، مترجم: سام حشیشی، جلد اول، ص ۳۱، ۳۲)

ابن عربی علم کے تین مراتب کے قائل ہیں: مرتبہ علم ذاتی، مرتبہ علم موبہوبی اور مرتبہ علم اکتسابی۔ خدا کا علم ذاتی، اشیاء کے ساتھ اپنے ہمہ گیر ذاتی تعلق کی جہت سے اس کا علم اشیاء ہے۔ علم اکتسابی یہ ہے کہ جس کی طرف اس نے خود اشارہ کیا ہے حتیٰ تعلمہ (سورہ آیت ۲۲) رہا۔ علم موبہوبی وہ علم ہے جو اُسے کسی بندے کے عمل پر مباح کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے۔ علم ذاتی، وہ علم ہے کہ ہر مخلوق محض اپنی ذات اور صرف اپنے وجود کی وجہ سے اس کا حامل ہوتا ہے یعنی اس علم کے لیے فقط اس کی ذات کافی ہے، کسی دوسری چیز کی احتیاج نہیں، کیونکہ مخلوق بالذات علم کو قبول کرتی ہے۔ علم اکتسابی صرف وجودِ شے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے دیگر امور کی بھی حاجت ہوتی ہے جن کے وسیلے سے یہ علم ہاتھ آتا ہے۔ تمام رسمی اور کسی علوم اس نوع کے ہیں۔ علم موبہوبی چندہ افراد کا علم ہے اور یہ علم کی وہ قسم ہے جو حضرت خضرؑ کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے تعلیم کی۔ خدا تعالیٰ اسے ہمارے قلوب اور

اسرار پر نازل فرماتے ہیں اور ہم اسے بغیر کسی سبب اور واسطے کے حاصل کرتے ہیں۔

(فتوحات مکیہ، جلد دوم، ص ۲۲۲)

عقل و قلب:

ابن عربی فرماتے ہیں:

”یہ بات ہمارے لیے حیرت انگیز ہے کہ انسان اپنی فکر و نظر کا اتباع کرتا ہے حالانکہ وہ خود انسان کی طرح فانی ہے اور پھر عقل بھی دوسرے قویٰ جیسے حافظہ، تخیل، مصورہ، لامہ، ذائقہ، ہامہ، سامعہ اور باصرہ کی پیروی ہے۔ یہ جو اس کو کچھ اُس تک پہنچاتے ہیں قبول کر لیتی ہے۔ یہ جانتے ہوئے بھی کہ خدا نے اس قویٰ کو اُس کا خادم مقرر کیا ہے اور یہ اپنے حدود سے تجاوز نہیں کر سکتے ان میں سے کوئی بھی دوسرے کی جگہ نہیں لے سکتا۔ اس معاملے میں یہ سب بذات عاجز و ناتواں ہیں۔ عقل کی محدودیت فکر کی جہت سے ہے۔ عطاء الہی کو قبول کرنے کی جہت سے نہیں۔ انبیاء و اولیاء کی عقلوں نے اللہ کی بھیجی ہوئی خبروں کو قبول کیا اور حق تعالیٰ کی معرفت کے بارے میں انہوں نے فکر و نظر پر وحی کو فوقیت دی۔“

ابن عربی مزید کہتے ہیں:

”ربانی علماء کا علم وہ علم ہے کہ عقل اپنے افکار کے بل پر چاہے وہ درست اور صحیح ہی کیوں نہ ہو اس کی طرف راہ نہیں پاسکتی، کیونکہ وہ علم خدا کا عطا کردہ ہے اور عقل کی بساط سے بہت بلند ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر کے بارے میں فرمایا ہے: وَمَا عَلَّمْنَا مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا (سورہ کہف، آیت ۶۴) اور پھر ایک اور مقام پر ارشاد ہوا: عَلَّمَهُ الْبَيَانَ - (سورہ رُحمن، آیت ۴) ان دونوں آیات میں باری تعالیٰ نے تعلیم کی نسبت اپنی طرف کی ہے نہ کہ عقل و فکر کی جانب۔ پس ثابت ہوا کہ فکر سے ماوراء ایک اور مقام موجود ہے جہاں سے کچھ بندگانِ خدا علم حاصل کرتے ہیں۔“

ابن عربی اس بات کے قائل ہیں:

”جس طرح معرفت حق تعالیٰ عقل کے بس میں نہیں، اسی طرح واجبات کے وجوب، محرمات کی حرمت اور جائز چیزوں کے جواز کا علم بھی عقل کی پہنچ سے باہر ہے۔ یہ علم پیغمبران و مرسلین

سے خاص ہے جو حق تعالیٰ کی خبر دیتے ہیں اور شریعت لے کر آتے ہیں۔ شریعت کو ماننا بس کے لیے ضروری ہے اور اس کے محکم و مشابہ دونوں پر ایمان لانا لازمی ہے اور ان تشابہات کی تاویل میں رائے کے بل پر کچھ کہنے سے احتراز کرنا چاہیے کہ اس مقام میں تفسیر بالرائے سے ایمان جاتا رہتا ہے اور اس سے سعادت کھو جاتی ہے کیونکہ سعادت ایمان سے مربوط ہے نیز وہ علم صحیح جس پر ایمان استوار ہوتا ہے زائل ہو جاتا ہے۔ صحیح الفکر عارفین اور علما بھی قدرت تشریح نہیں رکھتے اور انہیں اس کا حق نہیں کہ اپنی سوچ اور رائے کو شریعت میں دخل کریں یا کسی امر شرعی میں تصرف کریں۔ ان کا منصب صرف راہِ نجات کا بیان ہے اور ان کا مقام بس شریعت کو سمجھنا ہے اور وہ بھی اس حد تک جتنا خدا نے انہیں عطا کیا ہو۔“

(نور سونکتہ، جلد دوم، ص ۲۸۹)

ابن عربی اپنے رسالے نہفۃ السره الی حضرت البرہہ میں قلب کو معرفتِ ہائقی اور آگاہی علوم کا مورد قرار دیتے ہیں اور اسے بالخصوص معارف ربانی اور علوم الہی کا مقام معرفت سمجھتے ہیں اور دوسرے تمام عرفا کی طرح تاکید کرتے ہیں کہ معرفتِ تامنہ اور عقل مستقیم اور مقامات کا حصول تب ہی ممکن ہے جب قلب کو آلودگیوں سے پاک کر دیا جائے اور اُسے اغیار سے خالی کر لیا جائے۔“ (۶۱)

معرفت:

ابن عربی کا عقیدہ ہے کہ اہل حق اور اہل عرفان کے اختصاصی علم یعنی معرفت کی بنیاد سات مسائل پر ہے اگر کوئی شخص ان سے آگاہی حاصل کر لے تو ہائقی کی معرفت اُس کے لیے دشوار نہیں رہتی بلکہ ہائقی میں سے کچھ بھی اس کے لیے پوشیدہ نہیں رہتا۔

(۱) معرفت اسمائے الہی:

(۲) معرفت تجلیات الہی:

(۳) شرائع کی زبان میں اللہ تعالیٰ کے خطاب کی معرفت:

اس سگانہ معرفت کا مقصود یہ ہے کہ شرائعِ سماوی میں ہاتھ پاؤں چہرہ آنکھ کان، عُصۃ تَزُوْرُضاً، تعجب، استہزا، کوشش، بھگنا، نیچے اترنا، ٹھہرنا اور اس قسم کی صفاتِ مخلوقات اللہ کے بارے میں بیان ہوئی ہیں لیکن اہل معرفت جانتے ہیں کہ مقامِ ذات میں حق تعالیٰ تمام اوصاف و خصوصیات سے مُنْزَہ اور بلند ہے

لیکن اس کی تجلی اعیان ممکنات میں ان اوصاف و صفات کو اپنے آپ سے متعلق کر لیتی ہے اس اصول کی بنا پر شرائع تجلیات کی دلیل ہیں اور تجلیات اسمائے الہیہ کی مہذبہ ایہ سہ گو نہ معرفت باہم مربوط ہے۔

۴۔ وجود کے نقص و کمال کی معرفت:

ابن عربی کے خاص عقائد میں ہے کہ نقص وجود کا سبب بھی کمال وجود ہے، کیونکہ اگر وجود میں کوئی کمی نہ ہو تو وہ کامل نہیں ہوگا بلکہ اگر نقص کا تحقق نہ رہا تو وجود ناقص رہ جائے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے وجود عالم کا کمال بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اس نے دنیا کی ہر چیز کو اس کی خلقت عطا کی۔ (سورہ ۲۰، آیت ۵۲) یعنی کوئی چیز بھی اُس سے رہ نہیں گئی تھی کہ نقص کو بھی خلق کیا گیا اور یہی دنیا کے کمال پر دلیل ہے۔

۵۔ انسان کی خود اپنے ہائے حق کی معرفت:

اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان خود کو پہچانے اور اپنے ممکن ہونے، اپنے فقر و ذلت، اپنی محتاجی، مسکینی اور عاجزی کی کو اللہ کے سامنے رکھے اور یہ جان لے کہ دنیا میں اس کا تعارف اور حکم اُس کی اپنی ذات سے نہیں ہے کیونکہ اپنی ذات میں تو وہ کچھ بھی نہیں بلکہ یہ چیزیں حق تعالیٰ طرف سے ہیں اور اُسی کی قدرت سے ہیں کیونکہ دنیا میں صفت حق کے سوا کسی چیز کو حکم چلانے کی قدرت نہیں۔

۶۔ کشف خیالی کے اسباب اور عالم خیال متصل و منفعل کی معرفت:

ابن عربی معرفت حق کے لیے اس نوع علم کو ایک بڑا رکن جانتے ہیں اور اس کی یہ قسمیں قرار دیتے ہیں: عالم اجسام کا علم۔ یہاں عالم اجسام سے وہ عالم مراد ہے جس میں امور روحانیت ظاہر ہو۔ احوال جنت کا علم، قیامت میں تجلی الہی کا علم اور اُس تجلی کے گونا گوں صورتوں میں بدلنے اور ظہور کرنے کا علم، جسمانی صورتوں میں معانی کے ظہور کا علم مثلاً موت بصورتِ گوسفند یا علم بصورتِ شیر، خواب کی تعبیر کا علم، علم برزخ یعنی اس جگہ کا علم جہاں انسان مرنے کے بعد سے اٹھائے جانے تک رہیں گے وغیرہ۔

۷۔ امراض اور ان کے علاج کی معرفت:

ابن عربی کے خیال میں یہ علم اُن مشائخ کے لیے نہایت ضروری ہے جو رشد و ہدایت میں مشغول ہوں، کیونکہ یہاں امراض سے مراد امراض نفس ہیں نہ کہ بدنی اور ذہنی۔ نفس کے امراض کی تین قسمیں ہیں۔ امراض اقوال، امراض افعال اور امراض احوال۔ امراض اقوال یہ ہیں غیبت: نکتہ چینی، افشائے راز، ایسی نصیحت جو باعثِ نفیست ہو اور یہ صرف جاہلوں اور غرض پرستوں کا کام ہے۔

(فتوحات مکیہ، جلد دوم، ص ۲۹۷، ۳۱۸)

حق:

ابن عربیؒ کہتے ہیں:

”(۱) حق فی ذاتہ جو وجود مطلق وجود صرف اور ذاتِ یکتا ہے۔ جملہ قیود و شرائط سے بری حتیٰ کہ قید و شرطِ اطلاق سے بھی منزہ ہے اور تمام اعتبارات و اضافات حتیٰ کہ اعتبار و نسبتِ علیت سے بھی پاک ہے اور عالم یعنی ساری مخلوقات سے ماوراء اور چونکہ وہ سارے اعتبارات اور اضافات خواہ جنسی ہوں یا خارجی سے بری ہے لہذا خیالِ قیاس و ہم اور فکر سے بھی بالاتر ہے اور اسی چیز کا نتیجہ ہے کہ اس کی معرفت ناممکن ہے اور عالم کے ساتھ اس کی مناسبت اور مشابہت ہی موجود نہیں اور فی الحقیقت اس کے اور عالم کے درمیان کسی قدر مشترک اور وجہ جامع کا اثبات محال ہے۔ حق حق ہے اور اشیاء اشیاء۔ (فتوحات، جلد اول، ص ۱۱۹، ۹۰)

(۲) حق فی ذاتہ کے برعکس حق متجلی تمام مظاہر میں ظاہر ہے، خلق کا مرادف اور اس کے اوصاف سے متصف ہے بلکہ مخلوقات اور اشیاء کا عین ہے۔ (فتوحات، جلد دوم، ص ۳۵۹)

تشبیہ و تنزیہ:

ابن عربیؒ کے مطابق حق منزہ بھی ہے اور مشبہ بھی، وہ کمال حقیقت کو ان دونوں مرتبوں کی یکجائی میں دیکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کے اشعار کا مطلب پیش ہے:

”چونکہ تنزیہ‘ تعقید کے شائبے سے خالی نہیں اور تشبیہ‘ تحدید کی آفت سے بری نہیں لہذا اگر تو تنزیہ میں مشغول ہوا تو تُو نے کہا حق تعالیٰ کے لیے تعقید تجویز کی اور اگر صرف تشبیہ کو پکڑ لیا تو تُو نے اسے محدود کیا، لیکن اگر دونوں کو اکٹھا کر دیا تو تُو راستی اور خیر کی راہ پر ہے۔ اس طرح تو ارباب کمالات و معارف کے مجمع میں امام اور سردار ہوگا۔ اگر تُو نے ایسا کیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تُو نے انبیاء و رسل کی تہذیب کی طرف رخ کیا اور ان دونوں مقامات کا حق ادا کیا جیسا کہ سزاوار ہے جس نے خلق کو مشبہ بہ بنایا وہ گویا حق تعالیٰ کے ساتھ ایک اور وجود کا قائل ہو گیا یعنی محویت کا۔ اس طرح اس نے وحدتِ خلق کا انکار کر دیا اور اس کے ساتھ ایک شریک ضمیر لیا اور جس نے فقط تنزیہ پر اکتفا کی وہ گویا افراد میں مشغول ہو گیا۔ وحدتِ ذات کو تو

قبول کیا لیکن اُسے وحدت کی تعقید میں مقید کر دیا اور اس کے علاوہ اس شخص نے اسما و صفات کی کثرت کو فراموش کر دیا۔ پس وہ بھی اہل تشبیہ کی طرح اللہ کی ایسی معرفت سے محروم رہا جیسی کہ حق تعالیٰ کے شایان شان ہے۔ اگر تو ثنویت کے گڑھے میں گرا ہوا ہے یعنی اس ذاتِ واحد کے ساتھ کسی دوسرے وجود کا اثبات کرنے لگا تو تشبیہ سے پرہیز کر کیونکہ اس صورت میں ناقص اور حادث مخلوقِ قدیم اور کامل ذاتِ حق سے مشابہ ہو جاتی ہے۔ اور اگر تو موحد اور مفرد ہو چلا ہے یعنی فقط ایک ہی حقیقت کا اعتقاد تجھ پر قابض ہے تو تیرے لیے ضروری ہے کہ تو تنزیہ محض سے بھی اجتناب کرے کیونکہ اس مقام پر تو وحدت محض میں ٹھہرا ہوا ہے اور کثرت کو بھلائے بیٹھا ہے ذات کو مانتا ہے اور صفات کا انکار کرتا ہے یہ حق نہیں ہے بلکہ حق وہ ہے جسے تو کمند ذات میں واحد جانے اور مقام صفات میں کثیر جاننا چاہیے کہ تو اپنی ظاہر امکان اور محتاجی میں مقید ہونے کی وجہ سے حق نہیں ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ حقیقت میں تو اس کا عین ہے اور اس کی ہویت جو اس کی صفات میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ اور اس کے وجود کے کسی ایک مرتبے میں ظاہر ہوئی ہے تیری ذات و صفات سب کی سب اسی کی طرف راجع ہے اسی لیے تو اُسے عین اشیاء میں مطلق بھی دیکھتا ہے اور مقید بھی۔ مطلق اس کی ذات کے اعتبار سے اور مقید اس کے ظہور کے اعتبار سے۔“

(نصوص الحکم، شرح کا شانی، ص ۸۸-۹۰)

صفات و اسمائے الہیہ:

ابن عربی اور ان کے مقلدین عالم اور اہل عالم کو اسماء و صفات الہیہ کے مظاہر کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہا ق مٹھی میں سے ہر حقیقت الہی اسماء کی ترمیم رسی کے تحت ہے اور عالم کے جزئی ہا ق بھی ایک معنی میں حق تعالیٰ کے کلمات و صفات ہیں۔ ابن عربی کے نزدیک صفات خداوندی یا توسلبی ہیں یا ثبوتی۔ صفات سلبی ان امور کی طرف اشارہ کرتی ہیں جن سے ذات الہیہ کے متعفن ہوتا ممتنع ہے مثلاً اس کا جو ہر ہوتا، جسم ہونا اور زمان و مکان رکھنا، ان صفات کو صفاتِ جلال بھی کہا جاتا ہے۔ صفات ثبوتی حق تعالیٰ کے لیے وہ صفات ثابت کرتی ہیں جن سے اتصاف اس کی ذات کے لیے ضروری ہے انہیں صفاتِ جمال بھی کہتے ہیں کیونکہ ذاتِ حق کا جمال اور اس کی معرفت انہی صفات پر منحصر ہے۔ علم قدرت

اور ارادہ وغیرہ صفاتِ جمالی ہیں۔

ابن عربی اور ان کے مقلدین کے ہاں جلال و جمال ایک مفہوم رکھتا ہے اور ان کے نزدیک صفاتِ جمال لطف و رضا اور رحمت سے متعلق ہیں اور صفاتِ جلال قہر و غضب اور عذاب سے۔ پس جمیل، لطیف، نافع اور انیس وغیرہ اسماءِ جمال ہیں کہ حق تعالیٰ کے لطف و رحمت کی حکایت کرتے ہیں اور جلیل قہار، ضار، ہاب اور ایسے ہی دوسرے اسماءِ اسمائے جلال ہیں اور جو اس کے قہر و غضب پر دلالت کرتے ہیں۔ بنا بریں صفاتِ جلال و جمال ایک دوسرے سے الگ اور الٹ دکھائی دیتی ہیں لیکن یہ تقابل اور تضاد فقط ظاہر میں ہے باطن میں اس کا کوئی وجود نہیں کیونکہ باطن میں ہر جمال کے لیے جلال ہے اور ہر جلال کے لیے جمال اور یہ امر عجائب اسرار میں سے ہے۔

ابن عربی اور ان کے مقلدین سمیت جملہ صوفیاء اور عرفا اس بات کے قائل ہیں کہ صفاتِ حق ایک جہت سے عین ذات ہیں اور ایک جہت سے غیر ذات کیونکہ خدا کی تمام صفات جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے فی الحقیقت معانی، اعتبارات، نسبتیں اور اضافتیں ہیں۔ پس اس جہت سے وہ عین ذات ہیں کیونکہ ذات کے علاوہ کچھ موجود نہیں اور جس جہت سے صفاتِ غیر ذات ہیں وہ یہ ہے کہ انکا مفہوم ذات سے مختلف ہے۔ اسی بات کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اعتبار اور تعقل کی رو سے صفاتِ غیر ذات ہے اور وجود اور تحقق کی راہ سے عین ذات، مثلاً حُشی، مفت حیات کے اعتبار سے ذات ہے، عالم صفتِ علم کے اعتبار سے، قادر صفتِ قدرت کی اعتبار سے، مرید صفتِ ارادہ کے اعتبار سے ہے۔ لیکن مفہوم کے اعتبار سے صفات آپس میں بھی متغائر ہیں اور ذات سے بھی لیکن ہستی اور تحقق کی بنیاد پر صفاتِ عین ذات ہیں کیونکہ اس مقام پر وجود متعدد نہیں ہے بلکہ وجود ایک ہی ہے اور اسماء و صفات اس کی نسبتیں اور اعتبارات ہیں۔

ابن عربی اپنی فلسفیانہ فکر اور عرفانی ذوق کے مطابق حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کو انکے ظاہری اور مرتبہ معانی سے الگ کر کے بیان کرتے ہیں اور ان کی اس طرح تاویل کرتے ہیں جو ان کے فکری نظام اور انکے تصوف سے موافق اور سازگار ہو یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اسماء و صفات حق کو زیادہ تر اپنے ظاہری اور علمی مفہام کی بجائے نہایت دقیق و عمیق فلسفیانہ اور عرفانی معانی میں استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً فروعیات، میں لکھتے ہیں:

☆۔ جبار، جبر سے مشتق ہے اور حق تعالیٰ اس معنی میں جبار ہے کہ وہ وجوب اور ضرورت کی اصل

ہے جو کائنات کے ظہور کا سبب ہے اور اس کے خضوع ذاتی کی بنیاد ہے۔ تمام کائنات حق تعالیٰ کے حضور عاجز اور لرزاں ہے کیونکہ حق تعالیٰ اس میں تجلی لگن ہے۔“ (جلد چہارم، ص ۲۰۸)

☆ اسم غفار اور اسی طرح غافر اور غفور غفر سے مشتق ہیں جس کے معانی ہیں ڈھانپنا اور حق تعالیٰ اس مفہوم میں غفار ہے کہ خود کو ممکنات کی صورتوں میں پوشیدہ کیے ہوئے ہے یا چھپائے ہوئے ہے جس کی وجہ سے تمام امور ایک دوسرے کے سنا تر ہیں مثلاً اسم ظاہر اسم باطن کا پردہ ہے۔ (جلد چہارم، ص ۲۱۳)

☆ عدل میل کے معانی میں ہے اور عدل بمعنی مال سے مشتق ہے۔ حق تعالیٰ کا عادل ہونا اس جہت سے ہے کہ اس نے حضرت وجوب ذات ہی سے حضرت وجوب بالغیر یا امکان کی طرف میلان فرمایا تاکہ ممکنات کو حضرت وجوب سے دائرہ وجود میں لے آئے۔ اُس کا ایک شان سے دوسری شان میں عدول کرنا بھی اس مرتبہ عدل سے ہے جیسا کہ اس آیت میں بیان ہوا ہے۔ کُلُّ يَوْمٍ هُوَ لِي الشَّانُ (۲۰/۵۵)۔ اسی لیے عدل ضروری ہے کیونکہ وجود حق تعالیٰ کے میل کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتا اور یہ میل عدل ہے لہذا دنیا کے ہستی میں عدل کے وہ کوئی چیز معقول اور موجود نہیں ہے۔ (جلد چہارم، ص ۲۳۶)

☆ اسم لطیف لُفَّت بمعنی ٹھنی سے مشتق ہے۔ خدا لطیف ہے یعنی خفی ہے اور اس کے خفاء کی علت اُس کی شدت ظہور ہے۔ (ایضاً۔ ص ۲۳۸)

☆ اسم حفیظ حَفِظ سے ہے جو صَاف کا ہم معنی ہے۔ اللہ تعالیٰ حفیظ ہے یعنی بذاتِ خود اشیاء کے وجود کو قائم کرنے والا اور ان کا محافظ۔ (ایضاً۔ ص ۲۳۷)

اعیانِ ثابتہ:

ابن عربی اور ان کے مقلدین کے ہاں اعیانِ ثابتہ علم حق میں قائم اشیاء کے ہاں حق ذات اور مہیات ہیں۔ بالفاظِ دیگر یہ اشیاء کی علمی صورتیں ہیں جو ازل و آزال سے علم حق تعالیٰ میں ثابت ہیں۔ انہوں نے اس کی مختلف تعبیریں اور تعریضیں کی ہیں:

”حروفِ عالیا‘ اعیانِ ممکنات در حال معدومیت‘ ہاں حق موجودات جو حق تعالیٰ کے علم میں اپنے تعین کی نسبت سے عبارت ہیں۔ ہاں حق ممکنات جو علمِ الہیہ میں ثابت ہیں‘ علمِ الہی

میں موجود معانی ذات الہی کے تعینات اور اسمائے حق کے پرتو اور سمور میں کہ تمام موجودات خارجی اپنے لازمی آثار اور میثاقوں کے ساتھ انہیں ظلال کا پرتو ہیں۔ تجلی حق ہی علم الہی میں اعیان کے ظہور اور خارج میں ان کے احکام کے وجود کا باعث ہے۔ حق تعالیٰ کی تجلی کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی تجلی علمی غیبی جسے تجلی حق ذاتی بھی کہا جاتا ہے اس تجلی کو فیض القدس سے تعبیر کیا گیا ہے جو حضرت علمی میں اعیان ثابتہ کی صورت میں ظہورِ حق سے عبارت ہے۔

دوسری تجلی شہودی جو فیض مقدس کے نام سے موسوم ہے۔ اس تجلی میں حق تعالیٰ اعیان ثابتہ کے احکام و آثار میں ظاہر ہوتا ہے اس کے نتیجے میں عالم خارجی وجود میں آتا ہے۔ تجلی ثانی تجلی اول سے مرتب ہوتی ہے یہ کمالات کا مظہر ہے جو تجلی اول کے ساتھ اعیان کی قابلیتوں میں مندرجہ ہوئی ہے۔ (۶۲)

تنزلاتِ ستہ:

تنزلات کی وضاحت سے پہلے ایک مثال دیکھیں کہ ہم آفتاب سے جتنا دور ہوتے ہیں تاریکی سے اتنے ہی قریب ہوتے ہیں۔ اسی طرح تخلیق بھی ایک تنزل ہے مکمل سے نامکمل کی طرف۔ وجود میں ہم جس قدر نیچے جائیں گے اتنا ہی نقص، کثرت، تغیر اور برائی میں پھنس گئے۔ بعد کا ہر مرتبہ اپنے سے پہلے مرتبے کا لازمی نتیجہ ہے، اس کی نقل اور اس کا پرتو یہ ہے۔ لیکن بعد کا ہر مرتبہ اپنے سے بلند مرتبے کے لیے کوشاں اور اپنے منبع اور اپنی اصل کو حاصل کرتا چلتا ہے اور اپنی منزل و مقصد اپنے سے پہلے مرتبے کو سمجھتا ہے۔ تنزلات کے مختلف مرتبے ہیں۔ پہلے مرتبے میں خدا کا وجود خیال اور تصور میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ دوسرا مرتبہ روح ہے جو خیال مجرد سے ظاہر ہوئی۔

قضا و قدر:

ابن عربی کے عقیدے میں قضا کا مطلب ہے:

”خداوند تعالیٰ کا اشیاء میں حکم کرنا اور اشیاء میں اللہ کا حکم کرنا اس حدِ علم پر ہے جو اشیاء کی ذات اور ان کے حالات سے متعلق ہے کیونکہ حکم ”معلوم بہ“ محکوم علیہ اور ان کے احوال و استعداد کے علم کا مقتضی اور اس کے تابع ہے اور پھر یہ بھی ہے کہ علم الہی اشیاء کی ذات اور ان کے احوال کے مطابق ہے یعنی ان کے تابع لہذا اللہ تعالیٰ کا اشیاء پر حکم کرنا خود اشیاء کا اقتضاء

ہے کیونکہ وہ اشیاء کے بارے میں کوئی حکم نہیں کرتا تا وقتیکہ خود ان کا اقتضاء نہ ہو۔“

(شرح فصوص قیمری فصل عربیہ)

قضا و قدر کے باب میں اب تک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا لازمہ ہے کہ ہر انسان پیدا انہی طور پر کافر یا مومن، گنہگار یا فرماں بردار اور بدکار یا نیکو کار ہوتا ہے اور یہ کفر و ایمان اور طاعت و عصیان ہر آدمی کا ذاتی خاصہ ہے اور اس کے عین ثابت کا اقتضاء۔ ابن عربی نے اس امر کو اپنی مختلف کتب میں صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ فصوص الحکم میں لکھتے ہیں:

”جو شخص اپنے ثبوت یعنی اور حالتِ عدم میں مومن تھا وہ اپنے وجود خارجی میں بھی اسی صورت میں ظاہر ہوگا۔ بے شک اللہ اس کے ایمان کا اس وقت سے علم رکھتا ہے جب وہ شخص ابھی عدم کی حالت میں تھا اور خدا یہ بھی جانتا تھا کہ وجود خارجی حاصل کر کے بھی یہ آدمی مومن ہی رہے گا“ اس نے اسی جہت سے فرمایا ہے ”اور وہ ہدایت پانے والوں کو خوب جانتا ہے“ اور اسی مضمون کو ایک آیت میں یوں تمام کیا ہے کہ میرے پاس بات بدلتی نہیں ہے یعنی بعض کے کفر اور بعض کے ایمان کا امر اٹل ہے۔“

(فصوص الحکم، فہم، لہی، ص ۳۰۳، فہم، ص ۱۳۲)

چونکہ ہر انسان کا کفر و ایمان، سعادت و شقاوت اور طاعت و عصیان علم الہیہ میں ازل سے طے شدہ ہے اور اس کی ذات میں شامل ہے لہذا یہ دیکھتے ہوئے کہ ذاتی امور میں تغیر اور قضا و قدر میں تبدل ممکن نہیں ہے۔ یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ خداوند سبحانہ نے کافروں پر ظلم کیا ہے اور انہیں اس چیز کا حم کیا ہے جو ان کی طاقت سے باہر ہے اور اللہ تعالیٰ اُن سے وہ شے طلب کر رہا ہے جو ان کے ذات اور ذاتیات سے موافقت نہیں رکھتی۔ ابن عربی نے اس خیال کو رد کیا ہے، انہوں نے لکھا:

”اللہ تعالیٰ کا ہر حکم خود ان کی استعدادِ طلب سوال اور تقاضے کے مطابق ہوتا ہے۔ پس یہ عقیدہ بالکل درست ہے کہ اللہ تعالیٰ عادل ہے اس نے اپنے بندوں پر کوئی ظلم نہیں کیا۔ بندوں پر جو ظلم ٹوٹتا ہے وہ خود انہیں کی طرف سے ٹوٹتا ہے یعنی یہ ان کی ذات کا تقاضا ہے جو ان کے کفر و عصیان اور ظلم و شقاوت کا سبب بنا ہے۔“ (۶۳)

عالم اور حق تعالیٰ:

ابن عربی کہتے ہیں:

’یہ تمام موجودات حق تعالیٰ کی پہچان کا باعث اور اس کی علامت ہیں البتہ ذاتی جہت سے نہیں بلکہ اسماء و صفات کی جہت سے۔ یعنی امورِ عالم میں سے ہر امر کے ذریعے کوئی ایک اسم الہی پہچان میں آتا ہے کیونکہ ہر امر اسمائے الہیہ میں سے کسی خاص اسم کا مظہر ہے مثلاً حقیقی انواع و اجناس اسمائے کلی کے مظاہر ہیں۔ عقل اول ہائے عالم کے تمام ملکات اور ان کی صورتوں میں اجمالاً شامل ہونے کی جہت سے ایک کلی عالم ہے جو ”الرحمن“ کا مظہر ہے۔ نفس کلی عقل اول سے متعلق امور کی تمام جزئیات پر تفصیلاً مشتمل ہونے کی وجہ سے ایک کلی عالم ہے جو ”الرحیم“ کا مظہر ہے۔ اور انسانِ کامل جو ان تمام امور کا جامع ہے اپنے مرتبہ روح میں اجمالاً اور مرتبہ قلب میں تفصیلاً ایک کلی عالم ہے جو ”اسم اللہ“ کا مظہر ہے۔ اللہ تمام اسماء کو جامع ہے اور چونکہ عالم کا ہر ایک امر کسی نہ کسی اسم الہی کا مظہر اور اس کی علامت ہے اور ہر اسم ذات سے نسبت رکھنے کی بنا پر اپنے تئیں کل اسماء کو سموئے ہوئے ہے لہذا اس جہت سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ عالم کی ہر چیز انفرادی طور پر بھی تمام ہی اسماء کی علامت اور نشانی ہے۔

وجود حقیقی جو قائم بالذات ہے وجود حق میں منحصر ہے جبکہ عالم کا وجود مجازی، اضافی، اعتباری اور ظنی ہے یعنی وجود حق کا ظن اور اس سے وابستہ۔ وہ لوگ جو جبل کے اندھیرے حجاب میں محجوب اور حقیقی عرفان کے نور سے محروم ہیں اس تخیل سے دوچار اور اس ٹوہم میں گرفتار ہیں کہ عالم کا وجود حقیقی ہے جو قائم بالذات ہے اور حق تعالیٰ سے جدا۔ یہ بات خلاف حقیقت ہے کیونکہ اگر غور سے دیکھو تو معلوم ہو جائے گا کہ عالم کا وجود حق تعالیٰ ہی کا وجود ہے جو اعیان کے مظاہر اور ان کی صورتوں میں ظاہر ہوا ہے۔ ہم اس عالم میں جن صورتوں میں کیوں اور احوال کا مشاہدہ کرتے ہیں وہ دراصل ان معقول معانی، ہائے اول شکلوں کی نشانیاں اور مثالیں ہیں جو ازیں ہیں پس ان صورت و اشکال کی جہت سے کائنات خیال ہے لیکن خیال جو مظہر حقیقت ہے اور حقیقت وجود حق تعالیٰ ہے جو ان صورتوں میں ظاہر ہوا ہے۔“ (۶۳)

انسان:

”انسان دو حالتوں کا مجموعہ ہے، خواب اور بیداری۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے لیے ایک

خاص ادراک مقرر کر رکھا ہے جس کے وسیلے سے چیزیں جانی جاتی ہیں۔ بیداری کے ساتھ مخصوص ادراک کو جس اور خواب کے ساتھ مخصوص ادراک کو جس مشترک کہا جاتا ہے۔ لوگوں کی عادت ہے کہ جس میں آنے والی چیزوں کو خواب نہیں جانتے لہذا اس کی تعمیر کی فکر میں نہیں پڑتے جبکہ خواب کی تعبیر کرتے ہیں۔ تاہم معرفت کے بلند درجات تک پہنچ رکھنے والے حضرات اچھی طرح جانتے ہیں کہ بیداری کی حالت میں بھی انسان خواب ہی میں ہے اور اس حالت میں جو صورتیں نظر آتی ہیں وہ بھی خواب ہیں۔ خواب کی طرح بیداری بھی حقائق و معانی کی مظہر ہے جو اس دنیا میں رونما صورتوں کے پیچھے چھپے ہوئے ہیں اسی لیے تو باری تعالیٰ نے ظاہری جس میں واقع ہونے والے امور کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا "فاعتبروا" اِنْ فِي ذَالِكَ لَعِبْرَةٌ ۝ یعنی جو کچھ تمہاری جس ظاہر میں نمودار ہے اس سے گزر جاؤ تا کہ اس چیز کے علم تک پہنچ جاؤ جو پوشیدہ اور اوجھل ہے۔ نبی ﷺ نے بھی یہی فرمایا ہے کہ "الناس نيام فاذا ماتوا ابنتھوا ولكن يشعرون" (لوگ سوئے پڑے ہیں مریں گے تو جاگ آئے گی، لیکن یہ نہیں جانتے) پس ہستی ساری کی ساری خواب ہے اس کی بیداری بھی خواب ہے اور جسے خواب کہا جاتا ہے وہ خواب در خواب ہے۔ جو لوگ اس بید سے انجان ہیں معمول کی نیند سے اٹھ کر خود کو بیداری سمجھ لیتے ہیں یہ تو وہ لوگ ہیں کہ خواب میں اپنے آپ کو جاگا ہوا دیکھ رہے ہیں۔ اس دنیا کی زندگی میں انسان ہر دم خوابِ غلط میں ہے بیداری اور آگاہی موت کے وسیلے سے میسر آئے گی۔ موت سے پہلے خود کو بیدار سمجھنے والے اُن لوگوں کی طرح ہیں جو خواب میں ہیں اور خود کو بیدار سمجھ رہے ہیں۔ اس غلط فہمی کے نتیجے کے طور پر یہ لوگ دوسروں کے لیے اپنا خواب ہی نقل کرتے ہیں۔

(فتوحات کبر، جلد ۱۰، ص ۳۱۳)

ابن عربی نے انسان کی اہمیت اور اس کے مقام کے بارے میں زیادہ فکری وسعت اور عرفانی گہرائی کے ساتھ گفتگو کی ہے، وہ کہتے ہیں:

”انسان صورتِ الہی ہے عالمِ اصغر ہے جو عالمِ اکبر کی روح اور اس کی علت اور سبب ہے۔ اکمل موجودات ہے جو خلق بھی ہی اور حق بھی، مختصر الشریف ہے جس میں عالمِ کبیر کے تمام

معانی موجود ہیں۔ نسخہ جامعہ ہے کہ عالم کبیر میں اشیاء اور حضرت الہیہ میں اسماء کی ذیل میں جو کچھ موجود ہے وہ اس میں جمع ہے۔ کون جامع ہے کہ عالم اکوان کی ہر چیز اس کے زیر نگین ہے اور عالم میں جو کچھ ہے خالصتاً اس میں موجود ہے۔ مظاہر حق میں سب سے اکمل ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے ویسے تو عالم کی تمام صورتوں میں تجلی فرمائی مگر ان میں فقط انسان ہی کو یہ شرف حاصل ہے کہ یہ اعلیٰ اور اکمل تجلی کا نمائندہ ہے، تمام ہائے حق اور مراتب وجود کا مستقر ہے کیونکہ حضرت الہیہ کے کل اسمائی اور صفاتی کمالات سمیت عالم اکبر کے سارے کمالات اس کے درجات و وجود میں منعقد ہیں۔ یہ ارادہ الہیہ کی جہت سے اول ہے اور ایجاد کی جہت سے آخر۔ صورت دیکھو تو ظاہر ہے اور منزلت دیکھو تو باطن۔ اللہ کی نسبت سے عبد ہے اور عالم کی نسبت سے رب اسی وجہ سے یہ خلیفہ اللہ فی الارض ہے اور تمام اجزائے عالم سے برتر ہے حتیٰ کہ عالم کے فرشتوں اور ملائکہ مقربین سے بھی۔ فرشتے تو فقط حق تعالیٰ کی صفات جمال کے مظہر ہیں جبکہ انسان صفات جمال کا بھی مظہر ہے اور صفات جلال کا بھی۔“

(فتوحات، جلد اول، ص ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۵۲، ۳۸۰۔ جلد دوم، ص ۳۹۶، اور نصوص الہم فی تحف شروح)

انسان کامل:

ابن عربی پہلے مسلم مفکر ہیں جنہوں نے انسان کامل کی اصطلاح وضع کی۔ وہ انسان کامل کو کبھی انسان حقیقی بھی کہتے ہیں اسے زمین پر حق تعالیٰ کا نائب اور آسمان پر فرشتوں کا معلم۔ انہوں نے انسان کامل کے جو اوصاف اور مقامات تحریر کیے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں: ۱۔ انسان کامل اکمل موجودات ہے۔ ۲۔ واحد مخلوق ہے جو مشاہدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی عبادت بجالاتی ہے۔ ۳۔ صفات الہیہ کا آئینہ ہے۔ ۴۔ مرتبہ جدا مکان سے بالا اور مقام خلق سے بلند ہے۔ ۵۔ حادث ازلی اور دائم ابدی اور مکمل فاصلہ جامع ہے۔ ۶۔ حق تعالیٰ سے وہی نسبت ہے جو آنکھ کو پتلی سے۔ ۷۔ عالم کے ساتھ اس کی نسبت انشعری میں یکجہ کی مانند ہے۔ ۸۔ رحمت کی جہت سے اعظم مخلوقات ہے۔ ۹۔ انسان کامل عالم کی روح ہے اور عالم اس کا قالب۔“ (فتوحات اور نصوص الہم کے تحف حوالے)

وللائت:

شیخ اکبر کے مطابق ولایت کی دو شاخیں ہیں (۱) ولایت مطلقہ یا ولایت عامہ۔ (۲) ولایت

خاصہ۔ مطلق اور علم ولایت تمام مومنوں کو حاصل ہے البتہ اس کے مختلف مراتب ہیں جو درجاتِ ایمان کے ساتھ مشروط ہیں۔ اس ولایت کے خاتمِ نبیؐ علیہ السلام ہیں۔ ولایت خاصہ اہل دل، اہل اللہ اور صاحبانِ قرب الغرائض کے لیے مخصوص ہے جو حق تعالیٰ کی ذات میں فانی ہیں اور اس کی صفات کے ساتھ باقی۔ ولایت کی یہ قسم محمد ﷺ اور محمدیوں کے لیے مختص ہے۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔ مطلق اور مقید۔ مطلق ہونے کی صورت میں یہ ولایت تمام حدود و قیود سے عاری، حق تعالیٰ کے سارے اسماء و صفات کے ظہور کو جامع اور اس کی ذاتی تجلیات کے ہر پہلو سے متعلق ہوگی، جبکہ مقید ہونے کی صورت میں اسماء میں سے کسی ایک اسم بے شمار حدود میں سے کسی ایک حد اور تجلیات کے کسی ایک رخ تک محدود ہوگی۔ ان دونوں اقسام کا الگ الگ خاتم موجود ہے، (۶۵)

عقائد:

اللہ تعالیٰ کے بارے میں عقیدہ:

”تو اے میرے بھائی اور دوست! اللہ تعالیٰ تم پر راضی ہو تم ہر لحظہ اور ہر بل اللہ تعالیٰ کی طرف فقیر و کمزور و سکیں بندے یعنی اس کتاب کے مؤلف (شیخ اکبرؒ) کے حق میں گواہی دو اور یہ تمہیں اللہ تعالیٰ اور ملائکہ کے بعد اپنے آپ پر گواہ بناتا ہے اور جو مومنین سے حاضر ہے اور جو اسے سنے اس قول کی گواہی دے اور عقیدہ رکھے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ واحد معبود ہے الوہیت میں اس کا کوئی ثانی نہیں ہے وہ بیوی اور اولاد سے منزہ اور پاک ہے۔ وہ بلا شرکت غیر مالک ہے اُس کیلئے بادشاہی ہے اور اس کا کوئی وزیر نہیں۔ وہ صانع ہے اور اس کے ساتھ کوئی مدد نہیں“ وہ بذاتہ موجود ہے اور اُس کا وجود موجود کی طرف احتیاج کیے بغیر ہے۔ اُسے دل سے اور آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے۔ وہ جب چاہے عرش پر غلبہ فرماتا ہے جیسا کہ اُس کا ارشاد ہے اور اس معنی میں اس کا ارادہ ہے جیسا کہ عرش اور اس کے ماسوا کے ساتھ استوا یعنی غلبہ فرماتا ہے۔ اول و آخر اسی کے لیے ہے نہ اس کے لیے مثل معقول ہے اور نہ ہی اس پر معقول ولایت کر سکتے ہیں۔ اس کے لیے نزمان کی حد قائم کی جاسکتی ہے اور نہ انتقال مکانی کی بلکہ وہ تھا اور مکان نہ تھا۔ وہ مکان و کین اور زمین کو بنانے والا ہے۔ اس نے فرمایا میں واحد ہوں۔ اُس کے لیے مخلوقات کی حفاظت گراں نہیں اور اس کی صفت رحمت نہیں کرتی

بلکہ نہ ہی اللہ تعالیٰ کی مصنوعات سے کوئی صفت اس پر ہے بے شک صنعت پر حوادث ہے اور حوادث ہر صنعت یا اس کے بعد یا اس سے پہلے جائز ہوگا بلکہ کہتے ہیں وہ تھا اور اُس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی پس وہ بعدِ زمان کے صیغے سے ہے وہ اسے بنانا والا ہے وہ قیوم ہے اس کے لیے نیند نہیں وہ قہار ہے اس کی بارگاہ میں مجال دم زدنی نہیں۔ اُس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ اس نے عرش کو پیدا کیا اور اس کے لیے حد اسلو پیدا فرمائی۔ اس نے کرسی کو بنایا اور اُسے زمین اور بلند آسمانوں پر وسعت دی۔ اس نے لوح اور اعلیٰ قلم کی اختراع فرمائی اور فصل و قضا کے دن تک خلقت میں اُس کے علم کے ساتھ اجزاء کتابت فرمایا۔ اس نے تمام خلقت کو پہلے مثال موجود ہونے کے علاوہ پیدا فرمایا۔ اس نے خلقت کو پیدا فرمایا۔ اُس نے روحوں کو اجسام میں اتارا اور اجسام کو ارواح کی منزل بنایا زمین میں خلفا بنائے اور ہمارے لیے زمین و آسمان کی ہر چیز کو مخر کیا اُس کے حکم اور اُس کی طرف کے سوا کوئی ذرہ حرکت نہیں کرتا، اس نے بغیر خلقت کی طرف حاجت کے خلقت کو پیدا فرمایا اور یہ اس پر موجب واجب نہیں مگر اُس کے پہلے علم کے مطابق پیدا ہوا جو پیدا ہوا۔ وہ اول و آخر اور ظاہر و باطن ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اس کے علم نے ہر چیز کا احاطہ کر رکھا ہے اور ہر چیز کو شمار کر رکھا ہے اُسے پوشیدہ اور اخفاء کا علم ہے اور وہ آنکھوں کی خیانت اور سینے میں چھپی ہوئی باتوں کو جانتا ہے اور اسے چیز کا علم کیسے نہ ہو جسے اس نے پیدا فرمایا ہے۔ وہ مخلوق کو جانتا ہے اور وہ لطیف و خبیر ہے۔ وہ چیزوں کو ان کے وجود میں آنے سے پہلے جانتا ہے پھر اُس نے انہیں انکے علم کی حد پر وجود عطا فرمایا۔ وہ ہمیشہ سے تمام اشیاء کا علم رکھتا ہے اور نئی چیز کو پیدا کرتے وقت اس کے لیے وہ انہیں اس چیز کا علم اس کے لیے نیا نہیں۔ وہ اشیاء کو حکم کرتا ہے اور ان کا حاکم ہے ساتھ اس کے وہ انہیں جو چاہے حکم کرے۔ اہل نظر کے صحیح اور متفق علیہ اجماع کے مطابق اُسے علی الاطلاق کلیات کا ویسے ہی علم ہے جیسے جزئیات کا وہ ہر نساں و عیاں کو جاننے والا ہے تو اسے انکے شرک سے بلندی ہے۔ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے پس وہ زمین و آسمان کے عالم میں کائنات کا ارادہ فرمانے والا ہے۔ اُس کی قدرت کے ساتھ کسی چیز کا تعلق نہیں یہاں تک کہ اُس کا ارادہ جیسا کہ وہ نہیں لوٹتا یہاں تک کہ وہ اُس کے علم میں ہوتا ہے جبکہ عقل میں

محال ہے کہ اُس چیز کا ارادہ کرے جس کا علم نہ ہو یا کسی کام کا اختیار و تمکین رکھنے والا اس کام کو چھوڑ دے جس کا ارادہ نہ رکھتا ہو جیسا کہ ان ہائے حق کا غیر حجتی میں پایا جاتا محال ہے جیسا کہ ان صفات کا بغیر اُس ذات کے قائم رہتا محال جو ان صفات سے موصوف ہو تو جو کچھ وجود میں ہے اطاعت اور نافرمانی نہ رنج نہ خسارہ نہ غلام نہ آزاد نہ ٹھنڈک نہ گرمی نہ حیات نہ موت نہ حصول نہ ضیاع نہ دن نہ رات نہ اعتدال نہ جھکاؤ نہ خشکی نہ سمندر نہ جوڑا نہ اکیلا نہ جوہر نہ عرض نہ صحت نہ بیماری نہ خوشی نہ غم نہ روح نہ جسم نہ ظلمت نہ روشنی نہ زمین نہ آسمان نہ ترکیب نہ تحلیل نہ کثیر نہ قلیل نہ صبح نہ شام نہ سفید نہ سیاہ نہ نیند نہ بیداری نہ ظاہر نہ باطن نہ متحرک نہ ساکن نہ خشک نہ تر یا ان کے خلاف یا ان کی مثل کوئی نسبت ایسی نہیں جس کا مقصود اللہ تعالیٰ جل شانہ کی ذات نہ ہو اور وہ کیوں مقصود نہ ہو جبکہ اُس نے ایجاب فرمایا ہے اور مختار کے نہ چاہنے سے وہ کیسے وجود پاتی نہ اُس کے امر کو کوئی رد کر سکتا ہے اور نہ اُس کے حکم کو روک سکتا ہے وہ جسے چاہے زلت دے جو چاہے کرے اور جسے چاہے ہدایت دے اور جسے چاہے گمراہ کرے جسے چاہے راستہ دکھائے اُس نے جو چاہا وہ ہو گیا اور جو نہ چاہا نہ ہوا اگر تمام مخلوق جمع ہو کر کسی چیز کا ارادہ کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ارادے کے خلاف نہیں کر سکتی یا نہ کرایا کام کرے جو اس کے ارادے میں نہ ہو تو نہیں کر سکے گی مخلوق اُس کے ارادے کے سوا کسی ارادے اور کسی فعل کی استطاعت نہیں رکھتی اور نہ ہی اُسے سوائے اُس کی مشیت حکم اور ارادے کفر و ایمان اور اطاعت و نافرمانی میں قدرت حاصل ہے۔ اللہ سبحانہ تعالیٰ ہمیشہ سے اپنے ارادے کی صفت سے موصوف ہے۔ اور عدم اور غیر موجود کو جو جانتا ہے اور اس کے علم اور نگاہ میں معدوم غیر موجود ثابت تھا پھر وہ بغیر تفکر و تدبر کے عالم کو جل جلالہ یا عدم علم سے وجود میں لایا اور اسے تفکر و ذکا کا علم عطا فرمایا۔ زمان و مکان اور اکوان والوان میں سے اللہ تبارک و تعالیٰ نے جو کچھ بھی پیدا فرمایا ہے اس سے وہ ناواقف نہیں تھا بلکہ اس نے اسے اپنے سابق علم کے مطابق اپنے ازلی فیصلہ شدہ ارادہ پاک کے تعین سے وجود عطا فرمایا ہے تو وجود میں حقیقتاً اس کے ارادے کے سوا کوئی چیز نہیں اور جب وہ اللہ سبحانہ کے قائل ہوئے تو وہ وہی چاہیں گے جو اللہ تعالیٰ چاہتا ہے اور بے شک اللہ سبحانہ اپنے علم خاص کے مطابق حکم و ارادہ

فرماتا ہے اور اپنی قدرت سے پیدا فرماتا ہے جیسا کہ دیکھنا اور سننا۔ جو حرکت کرتا ہے یا ساکن ہے یا عالم اسفل و اعلیٰ کے پیچھے بولنا اس کے لیے دور سے سننا حجاب میں نہیں تو وہ قریب ہے اور نہ قریب سے دیکھنا اس کے لیے حجاب میں ہے تو وہ دور ہے۔ وہ کلامِ نفس کو نفس میں سنتا ہے اور مس کرتے وقت مس کی پوشیدہ آواز کو سنتا ہے وہ اندھیرے میں سیاهی کو اور پانی کو پانی میں دیکھتا ہے۔ اس کے لیے ملی جلی چیزیں پردے میں نہیں اور نہ روشنی اور اندھیرا اس کے لیے حجاب میں ہے اور وہ سننے والا دیکھنے والا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ازلی اور قدیم کلام کے ساتھ گفتگو فرماتا ہے نہ کہ پہلی خاموشی اور نہ سکوتِ واجبہ ہے۔

جیسا کہ اس کے علم و ارادہ اور قدرت کی تمام صفات ہیں اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ گفتگو فرمائی۔ اس کی گفتگو کا نام تنزیل، زبور، توراۃ اور انجیل ہے۔ نہ اس کے لیے حروف ہیں نہ آوازیں اور نہ ہی نعم و لغات ہے بلکہ وہ آوازوں، حروف اور لغات یعنی زبانوں کا خالق ہے۔ تو اس اللہ سبحان تعالیٰ کا کلام بغیر حروف و لسان کے ہے ایسے ہی اس کی سماعت بغیر کانوں اور اذان کے ہے ایسے ہی اس کی آنکھ بغیر آنکھ کی سیاهی اور پلکوں کے ہے۔ ایسے ہی اس کا ارادہ بغیر قلب اور جان کے ہے ایسے ہی اس کا علم بغیر اضطرار کے ہے اور برہان میں نظر نہیں ایسے ہی اس کی حیات دل کے اندر کی گرمی اور احتراق ارکان کے بغیر ہے ایسے ہی اس کی ذات اقدس زیادتی اور کمی کو قبول نہیں کرتی یعنی زیادہ یا کم ہونے سے پاک ہے پس وہ سبحانہ تعالیٰ قرب و بُعد سے پاک بہت بڑا بادشاہ احسان فرمانے والا اور اپنے تمام ماسوا سے جسیم الامتنان ہے اس کا جو فیض دینے والا ہے اس کا فضل اور عدل اس کے لیے باسط اور قابض ہے۔ جب اس نے دنیا کی اختراع و تخلیق کی تو کمال تر صنعت گرمی ظاہر فرمائی اسکی بادشاہی میں کوئی اس کا شریک نہیں اور نہ ہی اس کی سلطنت میں کوئی اس کے ساتھ تدبیر کرنے والا ہے وہ کسی کو نعمتوں کے ساتھ نوازتا ہے تو یہ اس کا فضل ہے۔ اگر وہ کسی پر عذاب کرتا ہے تو اس کا عدل ہے۔ اس کے سوا اس کی مملکت میں کوئی تعزف نہیں کر سکتا۔ پس جو روحیف کی طرف منسوب کرنا اور نہیں توجہ کی جائے گی اس کے سوا کے لیے حکم کی تو وہ ڈر اور خوف سے مضیف ہوگا۔ اس کے ماسوا سب کچھ اس کے غلبہ سلطانی کے تحت ہے اور اس کے

ارادہ و حکم کے زیر تصرف ہے۔ وہی لوگوں کے دلوں میں پرہیزگاری اور بدکاری الہام فرماتا ہے۔ وہ چاہے تو اب اور قیامت کے دن درگزر فرمائے اور چاہے تو گرفت فرمائے۔ اس کے فضل میں عدل اور عدل میں فضل حکم نہیں کرتا۔

اُس نے کائنات کو دو مٹھیوں سے پیدا فرمایا اور اس کے لیے دو منزلیں بتائیں تو فرمایا یہ جنت کے لیے ہے اور مجھے اس کی پروا نہیں اور یہ دوزخ کے لیے ہے اور مجھے اس کی پروا نہیں اور اس امر پر کوئی معترض اعتراض نہیں کر سکتا جبکہ وہ اس کے سوال موجود تھا پس سب کچھ اُس کے اسماء کے تحت گردانے۔ اس کے اسماء کی ایک مٹھی کے تحت مصیبتیں اور اسماء کی ایک مٹھی کے تحت نعمتیں ہیں۔ اگر وہ پاک اور سُحمان چاہتا کہ تمام عالم سعید ہو تو تمام عالم سعید ہوتا اور اگر وہ چاہتا سب دنیا شقی ہو تو سب دنیا شقی ہوتی لیکن اس نے ایسا نہیں چاہا اور وہی ہوا جو اس نے چاہا تھا۔ اب بھی اور قیامت کے دن بھی ان میں سعید اور شقی دونوں قسم کے لوگ ہوں گے۔ پس اس کے امر قدیم میں تبدیلی کا کوئی راستہ نہیں۔

اس نے فرمایا کہ نمازیں پانچ ہیں اور فرمایا کہ نمازیں پچاس ہیں تو ہم اس کا فرمان تبدیل نہیں کر سکتے اور نہ ہی ہم اپنے ملک میں اپنی خواہش کا نفاذ کرنے کے سلسلے میں سرکشوں کے ساتھ اندھیروں میں ہیں۔ اس حقیقت کو جاننے کے لیے البصار و بصائر تائین ہیں اور سوائے عطائے الہی اور جو رحمانی کے اس پر انکار و ضمار مطلق اور خبردار نہیں ہو سکتے۔ البتہ اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے بعض بندوں کو اس حقیقت سے روشناس کرواتا ہے اور یہ اس کے لیے حاضری کے ساتھ پہلی گواہی ہے پس جب یہ علم جان لیا تو قسم قسم عطا ہوا ہے اور بے شک قدیم رموزوں سے ہے پس اللہ سبحانہ کے سوا کوئی فاعل نہیں اور نہ ہی اس کے سوا کوئی بنفسہ موجود ہے۔

پس اللہ تعالیٰ نے تمہیں اور تمہارے اعمال کو پیدا فرمایا وہ جو بھی کرتا ہے اس کے بارے میں اس سے سوال نہ کیا جائے گا اور اُن سے پوچھا جائے گا پس یہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے لیے محبت بالغہ ہے تو اگر وہ چاہتا تو تم سب کو ہدایت نصیب فرماتا۔“

حضور رسالت مآب ﷺ کے متعلق عقیدہ:

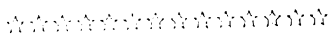
”دوسری گواہی۔ جیسا کہ میں نے اللہ تبارک و تعالیٰ کی توحید کے بارے میں اپنے لیے اللہ

تبارک وتعالیٰ کی اور اس کے فرشتوں کی تمام مخلوق کی آپ لوگوں کی گواہی طلب کی ہے ایسے ہی میں اللہ تعالیٰ سبحانہ کو اس کے فرشتوں کو تمام مخلوق کو اور آپ کو اپنے ایمان کے لیے گواہ بناتا ہوں کہ جنہیں اللہ تبارک وتعالیٰ نے ان کے وجود سے بچا اور پسند کیا اور برگزیدہ فرمایا وہ ہمارے سردار حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے انہیں تمام لوگوں کے لیے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا اور آپ اس کے حکم سے اللہ کی طرف بلانے والے اور سراج منیر ہیں تو حضور رسالت مآب ﷺ نے جو ان کے پروردگار کی طرف سے نازل ہوا تھا پہنچا دیا اور اس کی امانت لوٹا دی اور اپنی امت کو نصیحت فرمائی۔ حجتہ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے اپنی اتباع کرنے والے تمام حاضرین کو خطاب فرماتے ہوئے خوف و حذر، تبشیر و انداز، وعدہ و وعید اور تجدید فرمائی اور اذن خداوندی سے اس وعظ و تذکیر کو کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہیں فرمایا۔ پھر اہل اجتماع سے کہا، کیا میں نے تمہیں پہنچا دیا، لوگوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ ﷺ تو آپ ﷺ نے فرمایا یا اللہ اس پر گواہ جا۔“

مزید شرائط ایمان:

”چنانچہ حضور رسالت مآب ﷺ جو کچھ بھی لائے میں اس پر ایمان رکھتا ہوں، آپ جس چیز کے ساتھ آئے اس میں سے جسے میں جانتا ہوں اس پر ایمان رکھتا ہوں اور جسے نہیں جانتا اُسے بھی تسلیم کرتا ہوں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کے ہاں موت کا وقت مقرر ہے جب وہ آتی ہے تو موخر نہیں ہوتی۔ پس ہم اس ایمان کے ساتھ مومن ہیں اور اس میں کوئی شک و ریب نہیں۔ ایسے ہی میں ایمان لایا اور اقرار کرتا ہوں کہ قبر میں حساب کتاب پوچھا جائے گا اور یہ حق ہے۔ عذابِ قبر اور قبروں سے جسموں کا اٹھایا جانا حق ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹنا اور حوضِ کوثر حق ہے۔ میزان اور اعمال ناموں کا ملنا اور پل صراط حق ہے۔ جنت اور دوزخ حق ہے۔ ایک فریق کا جنت میں اور ایک فریق کا دوزخ میں جانا حق ہے۔ قیامت کے دن ایک گروہ کے لیے کرب اور ایک گروہ کو بخون و ملال نہ ہونا حق ہے۔ ملائکہ و انبیاء کرام اور مومنین کی شفاعت حق ہے اور وہ ارحم الراحمین جسے چاہے گا شفاعت کے بعد دوزخ سے نکالے گا، حق ہے۔ کبیرہ گناہ کرنے والے مومنوں کا جہنم میں داخل ہونا اور پھر انہیں شفاعت و احسان کے

ساتھ اس سے نکالا جاتا حق ہے۔ مومنین اور مومنینہ ہمیشہ ہمیشہ سے لیے بائیں نیم اور جنت میں قیام حق ہے۔ اہل جہنم کا ہمیشہ ہمیشہ آگ میں رہنا حق ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کے ہاں سے علم یا جہل کی صورت میں جو بھی اس کے رسولوں اور کتابوں کے ساتھ آیا حق ہے۔ پس یہ میری ذات پر ہر اس شخص کی گواہی اور امانت ہے جس کے پاس یہ پہنچے۔ جب بھی اس سے پوچھا جائے وہ یہ امانت واپس کرے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ہمیں اور آپ کو اس ایمان کے ساتھ نفع عطا فرمائے اور اس دنیا سے دُور حیات کی طرف منتقل کرتے وقت ہمیں اس پر ثابت قدم رکھے اور اس سے دُور کرامت و رضوان ہمارے لیے نازل فرمائے۔ ہمارے اور انکے گھر کے درمیان پردہ ہو جن کے گرتے بد بودار اور روغن یا رال کے ہوں گے یعنی ہمارے اور جہنمیوں کے درمیان فاصلہ رکھے اور ہمیں ایمان کے ساتھ کتابوں سے اخذ کرنے کی دستاریں پہنائے اور ہمیں حوضِ کوثر سے تروتازہ اور سیراب کر کے لوٹائے اور اس کے ساتھ میزان کا پلڑا بھاری فرمائے اور اس کے لیے پُلِ صراط پر دونوں پاؤں کو مضبوط فرمائے۔ بے شک وہ نعمتیں عطا کرنے والا اور احسان فرمانے والا ہے۔ تو شکریہ ہے اس ذات کا جس نے ہمیں ہدایت نصیب فرمائی اس لیے کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ ہمیں ہدایت نصیب نہ فرماتا تو ہمیں ہدایت نہ ملتی، بے شک ہمارے پروردگار کی طرف سے حق کے ساتھ رسول تشریف لائے۔ تو یہ عوام اہل تقلید اور اہل نظر مسلمانوں کے عقیدے کا خلاصہ اور اختصار ہے“ (فتاویٰ مکتبہ، مترجم، سام، چشتی، جلد اول، ص ۱۱۵ تا ۱۱۶)



تیسرا باب:

﴿ناقحین﴾

فروحات مکہ میں حضرت امام زین العابدینؑ کے حوالے سے ایک شعر مرقوم ہے۔
 یارب جوهر علم لواء برح به لقیل لی انت ممن یبعد الوثنا
 ولا ستعل رجال مسلمون دمی برون افبح ما یا تو نه حسنا
 (مترجم: صائد ہشتی، جد سوم، ص ۲۹۲)

(یعنی علم کے بہت سے جواہر ریزے ایسے ہیں جن کو اگر میں ظاہر کروں تو اسے میرے
 رب! لوگ کہیں گے کہ تم بُت پرست ہو اور مسلمان میرے خون کو حلال سمجھیں گے اور
 میرے خون بہانے کے قبیح امر کو اچھا خیال کریں گے)

امامؑ کے اس قول کے مصداق شیخ اکبر کو بھی ایسی ہی صورتحال کا سامنا کرنا پڑا۔ پوری ملتِ
 اسلامیہ میں کوئی اور ایسا شخص مشکل سے ہی ملے گا کہ جس کے ہر زمانے میں بیک وقت مخالفین اور مؤیدین
 رہے ہوں اور جس کی وجہ سے اختلاف اور افتراق پیدا ہو گیا ہو۔ ایک گروہ کی نظر میں وہ ولی کامل، قطب
 زماں اور باطنی علم میں ایسی سند تھے کہ جس میں کلام ہی نہیں ہو سکتا۔ دوسرے گروہ کے نزدیک وہ کافر
 زندیق، بدترین قسم کے طہر اور ملتِ اسلامیہ کے شیطان تھے۔ اس سے بڑھ کر حسرت کی بات یہ ہے کہ ان
 کے بدترین دشمن بھی ان کے حقیقی علمی جواہر کے قائل تھے۔ جیسا کہ ڈاکٹر سید عبداللہ نے لکھا ہے:

”مستشف دینی نقطہ نظر سے کوئی کچھ کہے یہ تسلیم کرنا ہی پڑتا ہے کہ ابن عربی عالمِ اسلام کی
 عظیم ترین (گو کہ بے حد متنازعہ فیہ) حقیقی اور علمی شخصیتوں میں سے ایک تھے۔ جنہیں محض
 یہ کہہ کر ٹالنا نہیں جاسکتا کہ ان کے یہاں الحاد و زندقہ ہے یا تاویل و رمز ہے۔ یہ رائے درست
 بھی ہو تب بھی ہم یہ دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں کہ ہماری تاریخ کے بڑے بڑے علمی رجال
 ان سے الجھتے بھی ہیں اور ان کے سامنے سر بھی جھکاتے ہیں۔“ (۱)

شیخ پر شدید ترین تنقید و اعتراضات کی وجوہات ان کا رمزیہ، مبہم اور الحاقی کلام ہونا ہے جیسا
 کہ عبد الوہاب شعرانی، البواقیت و الجواہر میں لکھتے ہیں:

”شیخ ابن عربی کا کلام جس قدر لوگوں کی سمجھ میں نہیں آیا اس کا سبب اس کلام کا بلند پایہ ہونا ہے اور جس قدر ان کا کلام ظاہر شریعت اور طریق جمہور کے خلاف ہے وہ ان کے کلام میں خارج سے داخل کیا گیا ہے چنانچہ شیخ ابو طاہر مغربی نزہت مکہ نے مجھ سے اول یہ بیان کیا پھر اس کے بعد میرے دکھانے کے لیے فتوحات کا وہ نسخہ نکالا جس کو حضرت شیخ کے اس نسخے سے مقابلہ کیا تھا جو شیخ (ابن عربی) کے خاص قلم کا لکھا ہوا شہر تونیہ میں تھا سو میں نے اس نسخے میں ان عبارتوں میں سے کوئی عبارت نہیں دیکھی جن میں مجھ کو تردد تھا اور ”فتوحات“ کے اختصار کے وقت میں نے انہیں حذف کر دیا تھا“ (۲)

ذیل میں ہم ابن عربی کے چند شدید ترین ناقدین کے اعتراضات کا جائزہ پیش کر رہے ہیں جنہوں نے اُن کے افکار و نظریات پر کڑی تنقید کی۔ عز الدین بن عبدالسلام ☆ (۳) اور رکن الدین علاؤ الدولہ سمنانی ☆ (۴) بھی اگرچہ ابن عربی کے مخالفین میں سے تھے لیکن اس سطح کے نہیں جس طرح کے ابن تیمیہ ☆ (۵) تھے۔ ان کی ابن عربی اور تصوف سے محاسنت میں کس حد تک صداقت تھی اس کی تفصیل ذرا آگے آئے گی، سر دست ہم اُن کے تیس ۲۳ صفحات پر مشتمل ایک طویل خط سے ابن عربی کے متعلق چند مندرجات پیش کرتے ہیں جن میں ابن تیمیہ ابن عربی کی فکر کے مخالف اور ان کے کلام اور علمی بصیرت کے قائل نظر آتے ہیں۔ یہ خط انہوں نے مصر کے شیخ نصر بن سلیمان المنہجی (المتوفی ۷۱۹ھ) کو اس وقت لکھا جب انہیں معلوم ہوا کہ شیخ کی مجلس میں وحدت الوجود اور دوسرے نزاعی مسائل کا ذکر آیا اور انہوں نے امام ابن تیمیہ پر سخت تنقید کی تو امام صاحب نے انہیں ۷۰۳ھ میں یہ خط لکھا، ابن تیمیہ رقم طراز ہیں:

” بسم اللہ الرحمن الرحیم

احمد بن تیمیہ کی طرف سے شیخ عارف و قدوہ و سالک و ناسک ابو الفتح نصر بن سلیمان المنہجی کے نام۔ افاض اللہ علینا ببرکات انفسہ۔ شیخ کے ظاہر و باطن پر اللہ تعالیٰ وہی اسرار کھولے جن کو اس نے اپنے اولیاء کے دلوں پر کھولا ہے نیز جن و انس کے شیاطین کے خلاف اللہ تعالیٰ شیخ کی مدد کرے اور اُن کو ایسے طریقے پر چلائے جو محمد ﷺ کی لائی ہوئی شریعت اسلامیہ کے مطابق ہو اور اُن پر ایسی حقیقتِ دیدیہ کا انکشاف کرے جس کی مدد سے شیخ خدا کی مخلوق اور

اس کی اطاعت و ارادت اور محبت کے درمیان فرق کر سکیں۔۔۔۔۔ مجھے ابن عربی کے متعلق ابتداء میں بہت ہی حسن ظن تھا کیونکہ اُن کی فصوصِ حیاتِ مکیۃ 'الکلمۃ المحکمہ المربوطۃ' السدۃ الفاضلہ اور مطالع النجوم جیسی کتابوں میں بہت سی مفید باتیں پائی جاتی ہیں لیکن جب میں نے ان کی کتابِ فصوصِ الحکم پر بھی تو اندرونی حقیقتِ ظاہر ہو گئی اور ہمیں اپنی ذمہ داری محسوس ہونے لگی اور جب مشرق کے شہروں سے معتبر مشائخ تشریف لائے اور ہم سے اسلام کا حقیقی اور سچا راستہ دریافت کیا تو ہم پر ان اتحادیوں کی حقیقت کا ظاہر کرنا ضروری ہو گیا۔ ہم نے ان کی وضاحت کی۔

-----اب رہا حلول مطلق کا عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ساری کائنات میں بھیلی ہوئی ہے صرف قدیم جسمیہ کا تھا جن کو علماء اسلام کا فرکہا کرتے تھے آج کل اتحادی اس مطلق حلول کے عقیدے کی تبلیغ کر رہے ہیں۔ ان سے پہلے اس قسم کا عقیدہ یا تو فرعون جیسے منکر خدا کے دعادی میں ملتا ہے یا قرامطہ کے خیالات میں پایا جاتا ہے۔ ان اتحادیوں کا یہ بھی خیال ہے کہ خالق کا وجود مخلوق کے وجود کا عین ہے۔ اس خیال کے مطابق ہرگز یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ خدا نے اپنی ذات کے سوا کوئی اور چیز پیدا کی ہو یا کسی دوسری کائنات کا پروردگار رہا ہو۔ ان اتحادیوں کی باتیں اتنی مبہم ہیں کہ بسا اوقات کوئی اُن کا صحیح مفہوم معلوم نہیں کر سکتا۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ تمام ذوات کل کی کل عدم میں ثابت ہیں اور وہ ازلی اور ابدی ہیں۔ یہ لوگ حیوانات و نباتات و معدنیات بلکہ حرکات و سکنات کی ذوات تک کو ازلی وابدی اور انہیں عدم میں ثابت مانتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا وجود اُن پر فائض ہے اسی لیے ان ذوات کا وجود گویا حق کا وجود ہے اس کے باوجود ان کی ذوات حق کی ذات نہیں ہوتیں۔ اس طرح وہ وجود اور ثبوت کے درمیان فرق کرتے ہیں۔-----یہ تمام مذکورہ بالا نظریے صاحب فصوص الحکم ہی کے ہیں۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ کس عقیدے پر اس شخص کی موت ہوئی ہے۔ خدا ہم سب زندوں اور مردوں کی مغفرت کرے۔-----“

آگے چل کر ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

”۔۔۔ دوسری اصل یہ ہے کہ حادث و محدث مخلوقات کا وجود عین خالق کا وجود ہے۔ نہ تو وہ

خالق کا غیر ہیں اور نہ ہی اس کے سوا کچھ اور ہیں۔ اس اصل کو سب سے پہلے ابن عربی نے ہی پیش کیا۔ وہ اس معاملے میں بالکل منفرد ہیں۔ ان سے پہلے کسی شیخ اور عالم نے یہ نظریہ پیش نہیں کیا۔ آج کل کے تمام اتحادی اسی نظریہ کی پیروی کر رہے ہیں لیکن ان سب میں ابن عربی اسلام سے قریب تر ہیں۔ اکثر جگہوں پر ان کا کلام بہتر ہوتا ہے کیونکہ وہ ظاہر اور مظاہر کے درمیان فرق کرتے ہیں اور ادا و نواہی اور امور شریعت کو اپنی جگہ پر برقرار رکھتے ہیں اور مشائخ امت نے جن اخلاق و عبادات کی تعلیم دی ہے ان پر عمل کرنے کا حکم دیتے ہیں اسی لیے وہ عابد و زاہد لوگ جو ان کے کلام کو اپنا رہنما اور رہبر مانتے ہیں اپنے سلوک کی منزلوں کو طے کرنے میں ان کے کلام سے بہت زیادہ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ حالانکہ یہ لوگ ابن عربی کے پیش کردہ حقائق کو نہیں سمجھ سکتے ہیں اور جو لوگ سمجھ سکتے ہیں ان پر ان کے خیالات و نظریات کی حقیقت کھل جاتی ہے“ (۶)

الرد الاقنوم علی ما فی کتاب فصوص الحکم میں امام ابن تیمیہ شیخ الاکبر کے نظریات پر کڑی تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”کتاب فصوص الحکم میں جو باتیں مذکور ہیں وہ ظاہری اور باطنی کفر پر مشتمل ہیں بس۔ باطن ظاہر سے بھی بدتر ہے“ (۷)

ابن تیمیہ کو شیخ الاکبر کے ان اقوال پر کہ: ☆ ”اشیاء عدم میں موجود تھیں“۔ ☆ ”حق کا ظہور ہو گیا ہے اور اس کی تجلیات نمودار ہو گئی ہیں اور جو کچھ نظر آ رہا ہے وہ حق تعالیٰ کے مظاہر ہیں“۔ ☆ اس کے علاوہ ان کے ”اعیان ثابۃ“ کے تصور پر اعتراض تھا۔ نیز ابن عربی کی ولایت و نبوت کی تشریح پر بھی ابن تیمیہ کو اعتراض تھا۔ (۸)

مندرجہ بالا تمام اعتراضات اپنی جگہ اہم سہی لیکن سردست ہم ”وحدت الوجود“ پر ابن تیمیہ کے اعتراضات کا جواب تلاش کرتے ہیں۔ اس سلسلہ میں مولانا محمد حنیف ندوی کی وضاحت کے بعد کسی دلیل و دفاع کی ضرورت نہیں رہتی وہ لکھتے ہیں:

”ہمارے نزدیک تصویر کا یہ صرف ایک رخ تھا (جو ابن تیمیہ نے پیش کیا یا جو کچھ وہ سمجھے) دوسرا رخ یہ ہے کہ صوفیہ نے وحدت الوجود کے جس تصور کو اپنایا ہے وہ فلسفیانہ وحدت الوجود

ہے یہاں تو کچھ ذوق و وجدان کی رہنمائی ہی میں آگے بڑھنا مفید ثابت ہو سکے گا۔“ (۹)

ابوعبداللہ محمد بن احمد بن عثمان ذہبی ☆ (۱۰) اپنی مشہور کتاب میزان الاعتدال میں

وقت خدا تعالیٰ نے اپنی رحمت میں ڈھانپ لیا ہوا در اُن کا خاتمہ خیر و برکت سے ہوا ہو۔“ (۱۱)

علامہ حافظ ابن قیم ☆ (۱۲) کا بھی وحدت الوجود اور ابن عربی کے بارے وہی موقف تھا جو ان کے استاد امام ابن تیمیہ کا تھا۔ ابن قیم وحدت الوجود پر تنقید کرتے ہوئے اپنی کتاب مدارج السالکین، جلد اول، ص ۸۳ پر لکھتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز کے فنا ہونے کا تصور ان لمحدوں کا تصور ہے جو وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ عارفوں اور سالکوں کی انتہائی معراج یہ ہے کہ وہ وحدت مطلقہ میں فنا ہو جائیں اور ہر حیثیت سے وجود کے تکثر و تعدد کی نفی کی جائے یعنی وحدت الشہود برقرار رہے اور عبد کے وجود کا شہود عین وجود رب ہو جائے۔ ان لوگوں کے نزدیک درحقیقت نہ کوئی رب ہے اور نہ کوئی عبد ہے بلکہ شہود وجود میں فنا ہو کر سب ایک ہو گئے ہیں جو بذات خود واجب الوجود ہے۔ اس صورت میں ممکن اور واجب دو طرح کے وجود نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک عالمین اور رب العالمین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ شریعت کے امر و نہی کو ان لوگوں کے لیے مقرر کرتے ہیں جو اپنے شہود و فنا سے حجاب میں ہوں۔ ان کے نزدیک اہل حجاب کے لئے طاعت اور معصیت ہے مگر جب ان کا درجہ بلند ہو جائے تو ان کے تمام افعال طاعت پر مبنی ہوں گے کیونکہ انہیں عالمگیر حقیقت کو نہ کا شہود حاصل ہو گا۔ جب اس سے سی بلند تر ان کا درجہ ہو جائے تو پھر ان کے لیے طاعت و معصیت کا کوئی فرق نہیں رہے گا۔ اس وقت وہ دوئی سے آزاد ہوں گے مگر ان کی یہ تمام باتیں تلمیسی اور شرک پر مبنی ہیں، خالص توحید کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے“ (۱۳)

ابن قیم نے وحدت الوجود کی تردید محض اس بنا پر کی کہ ان کے سامنے شیخ الاکبر کے بیان کردہ حقائق اصل صورت میں نہیں تھے۔

ابو محمد عبد اللہ بن اسعد بن علی بن سلیمان یافعی بھی مکی اشعری شافعی ☆ (۱۴) اپنی

کتاب مرقاة الجنان میں ابن عربی کے بارے میں رقمطراز ہیں:

”فقہیوں کی ایک کثیر تعداد نے ان کی مذمت و ملامت کی اور ان کے مقابل صوفیاء کے ایک گروہ اور چند فقہیوں نے بھی ان کی مدح و ستائش اور تعظیم و تکریم بھی کی۔ ان کے بارے میں طعن و زنی کا سب سے بڑا سبب ان کی کتاب فصوص الحکم ہے۔ مجھے یہ خبر ملی تھی کہ امام علامہ

ابن زلمکانی نے اس کی شرح و تفسیر پر قلم اٹھایا تھا جس سے مشکوک، موانع اور قابل نفرت خطرات دور ہو گئے۔ ان کے بارے میں میرا مسلک توقف کا ہے۔ ان کے کاموں کی سزا و جزا میں خدا پر چھوڑتا ہوں“ (مرآۃ الجنان، جلد چہارم، ص ۱۰۱، ۱۰۰)

حافظ ابن کثیر، ☆ (۱۵) ابن عربی کی سیاحت و ریاضت، علییت اور شاعری اور دمشق میں قیام کی تفصیل کے بعد لکھتے ہیں:

”ابن عربی نے جو کچھ کہا یا لکھا اس کے معانی کے کئی احتمال ہیں“ (۱۶)

احمد بن یحییٰ ابوالعباس شہاب الدین التلمسانی ☆ (۱۷) نے وحدت الوجود اور خصوصاً ابن عربی کے شارح، ابن الفارض کی سخت مخالفت کی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی ☆ (۱۸) وحدت الوجود اور شیخ الاکبر کے زبردست ناقد تھے۔

حسین بن عبدالرحمن بن محمد المعروف ابن اہدل ☆ (۱۹) ابن عربی کے سخت مخالفوں میں سے تھے۔ اپنی کتاب کشف الخطاء میں توحید کے حقائق اور موحدین کے عقائد اور اشعری اماموں اور ان کے مخالفین، ملحدوں اور بدعتیوں کے بارے میں بحث کے بعد ابن عربی اور ان کے مقلدین پر تنقید کرتے ہیں اور انہیں بدعتی، ہر اعتدال سے تجاوز اور غلو کرنے والے تشبیہ و تجسیم ذات کے قائل اور باطنی اور جبری کہتے ہیں۔ جن کا مقصد محض مسلمانوں کو گمراہ کرنا اور دین میں فتنہ و فساد پیدا کرنا ہے اس کے علاوہ انہیں دین محمدی کا ناپائندہ کائنات کی قدرت کا قائل اور اللہ تعالیٰ کے جزایات کے علم اور جسمانی حشر و نشر اور جہنمی عذاب کا منکر لکھتے ہیں۔ نظریہ وحدت الوجود کا زبردست قائل ہونے کی وجہ سے ان پر کفر کا لٹوی لگاتے ہیں تاہم ابن عربی کے دیگر مخالفوں کی طرح ان کے علم و فضل میں بلند پایہ ہونے کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ علوم معقول اور مذاہب مخالفین میں ان کی مہارت تامہ کی تعریف کرتے ہیں۔ (۲۰)

معروف محدث، مورخ اور مفسر ابراہیم بن عمر بن حسن شافعی المعروف برہان الدین بقاعی (۸۰۹ھ-۸۸۵ھ) نے ابن عربی کے افکار و نظریات کی تردید میں تنبیہ الغیبی الی تکفیر ابن عربی اور تحلیل العباد من اہل العناد بیدعت الاتحاد نامی کتب لکھیں جن میں تصوف پر بالعموم اور ابن عربی پر بالخصوص تنقید کی ہے۔ اول الذکر کتاب میں انہیں گمراہ کن ملحد منکر ذات خداوندی

کافر اور دہریہ لکھا ہے۔ دوسری کتاب میں ان کی تکفیر پر دیئے گئے فتوؤں کو یکجا کیا ہے۔ تاہم اس تمام معن طعن اور بدگوئی اور ملامت کے باوجود وہ بھی شیخ الاکبر کے علم و فضل اور مختلف علوم و فنون میں ان کی وسیع معلومات اور بلندی و برتری کے قائل نظر آتے ہیں۔ (تحذیر العباد من اهل الصناد، ص ۲۱۳)

علمائے تشیع میں معروف ایرانی فقیہ، متکلم ادیب اور محقق احمد بن محمد المعروف مقس ارویلی (التونی ۹۹۳ھ) نے اپنی کتاب حدیقة الشیعه میں ابن عربی کو چور فلسفی اور سخت ست کہا ہے۔ حتیٰ کہ کفر کا فتویٰ بھی لگایا۔ اسی طرح شیعوں کے ایک اور معروف فقیہ، محدث اور مفتخر محمد بن مرتضیٰ مدعو بہ محسن المعروف ملّا محسن (۱۰۰۷ھ-۱۰۹۱ھ) نے کلمات مکنونہ نامی کتاب میں جو وحدت الوجودی عارفوں کے علوم و معارف پر لکھی، میں ابن عربی کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے دماغ میں خلل اور فتور تھا اور کہیں لکھا ہے کہ ”وہ گم گشتہ راہ تھے“۔ اپنی ایک اور کتاب بشارۃ الشیعه، ص ۱۵۰، میں انہیں شیخ اکبر صوفیاء کا امام اہل معرفت کا سردار وغیرہ بھی لکھا۔

اہل تشیع علماء میں سے ابن عربی کے سب سے بڑے اور شدید ناقد قدامت شہر کے شیخ الاسلام محمد بن ظاہر بن حسین شیرازی نجفی قمی المعروف ملّا طاہر قمی (التونی ۱۰۹۸ھ) تھے۔ اپنی کتاب نحفۃ الاخبار کے صفحہ ۵۸ پر لکھتے ہیں:

”یہ بات چھپی نہ رہے کہ اس قابل نفرت اور کریمہ مذہب کے اصحاب نے اگرچہ اسلامی لبادہ اوڑھ رکھا ہے اور منافقت کے لباس میں اپنے آپ کو چھپا رکھا ہے لیکن ارباب بصیرت کے نزدیک ان کا کفر یہود و نصاریٰ سے بھی بڑا اور واضح ہے کیونکہ وہ خالق اور مخلوق کی مغایرت (تناقض اور تضاد) کے منکر ہیں جو تمام مذاہب میں ایک لازمی اور بین و مسلمہ امر ہے۔ یہ گروہ اس عالم کو صفتِ خدا بلکہ عینِ خدا ہی سمجھتے ہیں اور یہ سب یہی کہتے ہیں کہ ظہور کائنات سے پہلے خداوند تعالیٰ بھی ایک وجود مطلق تھا، بعد ازاں وہ اس عالم کی شکل میں آیا، عقل بنا، نفس بنا، زمین و آسمان بنا، حیوان بنا اور اس کے بغیر جو کچھ تھا وہ اجزائے عالم بن گئے“

فصوصات اور فصوص سے مختلف کلمات منتخب کر کے تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ کلمات کفر کا ہر کلمہ محی الدین ابن عربی کے کافر ہونے کی ایک واضح دلیل ہے اور جو ان کلمات کفر کے لکھنے یا کہنے والے کو کافر نہ کہے وہ خود بھی بے دین اور ایمان کے دائرے سے خارج ہے۔“ (۲۱)

شیعوں کے نامور محدث، فقیہ، اور مبلغ محمد باقر بن محمد تقی المعروف علامہ باقر مجلسی (۱۰۳۷ھ-۱۱۱۱ھ) بھی تھوڑے، وحدت الوجود اور ابن عربی کے شدید مخالف تھے۔ اپنی کتاب بہار الانوار میں وجودی صوفیا اور خاص طور پر ابن عربی پر شدید تنقید کی ہے۔ اپنی ایک اور کتاب عین الحیاۃ میں وجودیوں کو حلوئی ثابت کر کے ان پر تنقید کی۔

تشیع کے طریقہ شیعہ کے بانی احمد بن زین الدین بن ابراہیم المعروف شیخ احمد احسانی (۱۱۶۶ھ-۱۲۳۳ھ) نے ابن عربی پر کڑی تنقید کی اور انہیں احیائے دین کی بجائے دین کو ہلاک کرنے والا اور کافر لکھا اور امام غزالی کو اس معاملے میں ابن عربی کا استاد گردانا ہے۔

اپنے دور کے مشہور عالم اور فقیہ قصص العلماء کے مصنف میرزا احمد بن سلیمان تنکابنی (۱۳۰۲ھ-۱۳۳۵ھ) نے ابن عربی کی مذمت و تکفیر کی اور لکھا کہ اگر ابن عربی کافر نہیں تو پھر کسی صوفی اور کسی کافر کو بھی دین کے دائرے سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔

عالم، محقق اور موضوعات الجنات کے مصنف میر محمد باقر بن زین العابدین موسوی فوالساری اصفہانی (۱۲۲۶ھ-۱۳۱۳ھ) نے پہلے تو اس کتاب میں ابن عربی کو اہل کشف و شہود کا قطب اور عارفوں کے سلسلے کا رکن عظیم لکھا ہے اور آگے چل کر تنقید شروع کر دی۔

ایران کے بہت بڑے شیعہ دانا و عالم بزرگ میرزا حسین نوری (۱۲۵۳ھ-۱۳۲۰ھ) نے اپنی مشہور کتاب المستدرک الوسائل و مستنبط المسائل میں ابن عربی پر سخت تنقید کی۔ حتیٰ کہ مثلاً صدر کو بھی ابن عربی کی تعریف و توصیف کرنے پر سخت برا بھلا کہا۔ وہ ابن عربی کو ان کی لکھی ہوئی کتب میں شیعہ عقائد کا دشمن ثابت کرتے ہیں اس لیے ان کی مذمت کرتے ہیں۔

کتاب بعثت النشور کے مصنف شیخ علی اکبر بن محسن اردبیلی (۱۲۲۹-۱۳۴۶ھ) نے تو اپنوں کو بھی نہیں چھوڑا اور مثلاً صدر کو مجلس کفر کا صدر۔ ملا حسن فیض کو اس لیے کافر لغو کو اور یکواسی کہا کہ انہوں نے ابن عربی کی پیروی کی حتیٰ کہ مثلاً محمد کا ظم خراسانی کو جو زمانے بھر کے شیعوں کی تقلید کے مرجع تھے گم کردہ راہ، جبری اور گمراہ سمجھا اور ابن عربی کو تو دین کو ہلاک کرنے والا، بے دین، گمراہ لکھا اور انکی کتاب فصوص الحکم کو فضول الحکم لکھا۔ (۲۲)

حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی المعروف مجدد الف ثانیؒ اور شیخ اکبرؒ:

معی الدین ابن عربیؒ اور شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ ☆ (۲۲) کے بارے میں یہ بات بڑے شہود سے بیان کی جاتی ہے کہ حضرت مجدد نے نہ صرف شیخ اکبرؒ کی مخالفت کی بلکہ ان کے مقابلہ میں اپنا نیا نظریہ وحدت الشہود پیش کیا۔ مخالفت کے باب میں کہاں تک صداقت ہے؟ اس کی وضاحت تو آگے آئے گی درست ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وحدت الشہود ہے کیا اور وحدت الوجود کی نسبت اس میں کوئی فرق یا اشتراک ہے نیز یہ نظریہ کس تناظر میں معرض وجود میں آیا۔ ڈاکٹر الف، د، نسیم لکھتے ہیں:

”اکبری دور الحاد میں جاہل صوفیہ اور علماء نے وحدت الوجود کی غلط تعبیرات سے مسلمانوں میں جو غلط فہمیاں پھیلارکھی تھیں اور اس سے اتحاد و دخول اور ہر شے کے خدا ہونے کی باتیں عام کر رکھی تھیں اور ان سے لوگوں کو بچانے کے لیے انہوں نے اس اصطلاح وحدت الوجود ہی کو بدل دیا اور اس کی جگہ وحدت الشہود کی اصطلاح رائج کر دی جس کا مقصد وہی ہے جو نقد وجودی صوفیہ کہتے ہیں۔“ (۲۳)

حضرت مجددؒ کے والد محمد دوم عبدالاحدؒ، مرشد خولجہ باقی باللہؒ اور خود حضرت مجددؒ شروع میں وحدت الوجود کا مسلک رکھتے تھے۔ حضرت خولجہ باقی باللہؒ کے بارے میں رود کوثر میں لکھا ہے:

”حضرت خولجہ باقی باللہؒ کا مسلک شروع میں وحدت الوجود کا تھا اور گھلزار ابراہیمؒ میں لکھا ہے کہ ان کے دہلوی جانشین مرزا حسام الدین احمدؒ نے اسے جاری رکھا لیکن حضرت مجددؒ لکھتے ہیں کہ آخری ایام میں خولجہ نے یہ مسلک ترک کر دیا تھا“ (۲۵)

وجود سے شہود یا عین سے ظل کی جانب تبدیلی اور مراجعت کی تفصیل خود مجددؒ صاحب یوں بیان کرتے ہیں:

”کم عمری میں فقیر کا اعتقاد بھی توحید وجودی والوں کے مشرب جیسا تھا۔ فقیر کے والد صاحب قدس سرہؒ بھی بظاہر اس مشرب پر تھے اور باطن کی پوری نگرانی کے باوجود جو بے کیفی کے مرتبہ کی طرف رکھتے تھے ہمیشہ اسی طریقہ کے مطابق مشغول رہے اور فقیہ کا بیٹا نصف فقیہ کے مطابق فقیر بھی اسی مشرب سے از روئے علم حظ وافر اور لذت عظیم رکھتا تھا یہاں تک

کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے فقیر کو طریقہ نقشہ کی تعلیم فرمائی۔ اس طریقہ عالیہ میں محنت کرنے کے بعد تھوڑی مدت ہی میں توحید و جدوی منکشف ہو گئی اور اس کشف میں غلو پیدا ہو گیا اور اس مقام کے علوم و معارف کثرت سے ظاہر فرمائے گئے اور اس مرتبہ کی باریکیوں سے کوئی کم ہی باریکی ہوگی جو منکشف نہ کی گئی ہو۔ شیخ محی الدین ابن عربی کے معارف کے دقائق پورے طور پر ظاہر اور واضح کئے گئے اور تجلی ذاتی جسے فصوص نے بیان فرمایا ہے اور نہایت عروج اسی کو قرار دیا ہے اور اسی تجلی کی شان میں فرماتے ہیں کہ اس کے بعد کچھ نہیں سوائے عدم محض کے سے بھی مشرف فرمایا اور اس تجلی ذاتی کے علوم و معارف جنہیں شیخ کے خاتم الاولایہ کے ساتھ مخصوص کیا ہے وہ تفصیل سے معلوم ہوئے اور سکر وقت اور غلبہ حال اس توحید و جدوی میں اس حد تک پہنچ گیا کہ بعض خطوط میں جو حضرت خواجہ کی خدمت میں لکھے گئے یہ دو بیت بھی جو سراسر سکر ہیں لکھ ڈالے:

اسے دریغا کہ اس شریعت ملت اعمائی است ملت ما کافری و ملت ترسائی است
کفر و ایمان زلف دروئے آن پری زیبائی است کفر و ایمان ہر دو اندر راہ ما یکمائی است
(افسوس کہ یہ شریعت مائینوں کی ملت ہے۔ ہماری ملت تو کافرو ترسا کی ملت ہے۔ کفر و ایمان اس پری چہرہ کی زلف اور چہرہ کا نام ہے۔ ہمارے مسلک میں کفر اور ایمان یکساں ہیں)
یہ حال مدت دراز تک رہا اور مہینوں سے سالوں تک پہنچ گیا کہ اچانک حضرت حق سبحانہ تعالیٰ کی عنایت بے نہایت غیب کی کمزری سے ظاہر ہوئی اور بے چوں و بے چگوں کی روپوشی کے پردہ کو اٹھا دیا۔ پہلے جو علوم اتحاد اور وحدت الوجود کی خبر دیتے تھے زائل ہونا شروع ہو گئے اور احاطہ اور ذات حق کا قلب مومن میں سما جانا اور قرب و معیت ذاتی یہ سب کچھ جو اس مقام میں منکشف ہوئے تھے روپوش ہو گئے اور پورے یقین سے معلوم ہو گیا کہ صانع عالم جل شانہ کے لیے عالم کے ساتھ ان مذکورہ نسبتوں میں سے کوئی نسبت بھی ثابت نہیں۔ ذات حق سبحانہ تعالیٰ کا احاطہ اور قرب ذاتی نہیں بلکہ علمی ہے۔“ (۲۶)

یہ فرق جو پہلے مقام سے دوسرے مقام پر پہنچنے سے حضرت مجدد و نظر آ یا بقول ڈاکٹر الف ڈھیم مشاہداتی نہیں علمی ہے جس کو وجودی صوفیا عین حق کہتے تھے۔ مجدد صاحب نے اسے طلب حق کہنا

شروع کر دیا۔ یہ عین دکل کا علمی فرق ہی وجود و شہود میں تمیز پیدا کر رہا ہے۔“ (۲۷)

اسی طرح حضرت مجدد قدس سرہ کی تصنیف ”رسالہ جملیہ“ جس میں کلمہ طیبہ کے متعلق مختلف امور سے بحث ہے اس میں نہ صرف صوفیائے کبار کی مشہور تصانیف سے طویل اقتباسات لیے ہیں بلکہ صوفیائے کرام اور قطب و اوتاد کے متعلق آپ نے اسی نقطہ نظر کا اظہار کیا ہے جو شیخ اکبر کا تھا۔ رسالہ مذکور کے صفحہ ۲۷ پر لکھتے ہیں:

”وہ صوفیائے کرام جو خدا پرست، صاحب کشف اور شیخ نبوت سے نور حاصل کرتے ہیں زمین ان کے سہارے قائم ہے اور انہیں کے فیض و برکات سے اہل زمین پر نزول رحمت ہوتا ہے۔ انہیں کی وجہ سے لوگوں پر بارش برسائی جاتی ہے اور انہیں کی بدولت ان کو رزق دیا جاتا ہے“

شیخ محمد اکرام لکھتے ہیں کہ ”رسالہ جملیہ کی تالیف کے بعد حضرت مجدد نے سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی جس میں شرع کی پابندی ہے۔ اس بیعت کے بعد آپ نے وحدت الشہود کی توضیح کی اور ابن العربی سے بعض باتوں میں اختلاف کیا، لیکن ابتدائی اثرات کو جڑ سے اکھڑ دینا آسان نہیں ہوتا۔ ابن العربی نے قطب، ابدال، اوتاد کا جو باطنی نظام پیش کیا تھا اور جس کا پر تو رسالہ جملیہ کی مندرجہ بالا عمارت میں نظر آتا ہے۔ اس کا اثر آپ پر تمام عمر رہا بلکہ آپ نے اس میں اضافہ کر کے (اور قرآن مجید کی ایک آیت کی تاویل کر کے) قیومیت کا نظریہ پیش کیا جسے بعد والوں نے بہت وسعت دی اور بے حد غلو کیا۔ یہ نظریہ فی الحقیقت ابن العربی کے ان اثرات کا ماحصل ہے جن کے بیج مخدوم صاحب (ان کے والد) کی صحبت اور تعلیم باطنی کے زمانے میں بوئے گئے۔“ (۲۸)

حضرت مجددؒ کے نظریہ ”قیومیت“ سے شیخ عبدالحق محدث دہلوی جیسے متعدد علماء اور صوفیاء کو اختلاف رہا ہے۔ یہ نظریہ تو شیخ الاکبرؒ کے نظریات و عقائد سے بھی آگے کی چیز دکھائی دیتا ہے۔ پروفیسر عزیز احمد اس ضمن میں لکھتے ہیں:

”تھو ف کی سطح پر انہوں نے ”قطب“ کے تصور کو ”قیوم“ سے مبدل کر دیا تھا جس کی تشریح بعد میں ان کے مسترشدین نے یہ کی کہ ”قیوم“ وہ درویش صوفی ہے جو تمام اسماء اصول، اقوال اور خصائص پر قدرت رکھتا ہو۔ جو خدا کے تمام عابدوں کے ارادے اور طرز عبادت پہ متصرف ہو اور عبد اور معبود کے مابین واسطہ کا کام کرے۔“ اگرچہ انہوں نے خود

”قیوم“ ہونے کا دعویٰ نہیں کیا لیکن ان کے پیروان کو اور ان کے بعد آنے والے دو مسٹر شہین کو قیوم کے مرتبہ پر فائز سمجھتے تھے۔ یہ بات راخ العقیدہ علماء کے نزدیک شرک و بدعت کے مترادف تھی کیونکہ ”قیوم“ کو جن قوتوں کا مالک قرار دیا گیا تھا وہ اسے نہ صرف نبوت بلکہ خدائی کے ہم مرتبہ بنا دیتی تھیں“ (۲۹)

سردست ہمیں حضرت مجدد کے اس نظریہ سے بحث نہیں۔ (اس نظریہ کے تفصیلی مباحث کے لئے ملاحظہ فرمائیں: رود کوثر از شیخ محمد اکرام، صفحات ۲۹۲ تا ۳۰۸) ہم حضرت مجدد کے نظریہ وحدت الشہود کے بارے میں کچھ معروضات پیش کرنا چاہتے ہیں۔ وحدت الشہود حضرت مجدد کے نزدیک انکشافی درجہ رکھتا ہے۔ آپ کا قول ہے:

”مقام وحدت الوجود سالک کو ابتدائے سلوک میں پیش آتا ہے جس سے اسے گزر جانا چاہیے اور جو شخص اس سے بالاتر مقام پر عروج کرتا ہے اس پر مقام وحدت الشہود منکشف ہوتا ہے۔ جو شرع کے عین مطابق ہے۔“ (۳۰)

حضرت مجدد وحدت الوجود سے وحدت الشہود کی جانب مراجعت کو بھی کشف والہام قرار دیتے ہوئے اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

”اگرچہ یہ احوال پوشیدہ رکھنے کے لائق تھے لیکن ان کے ظاہر کرنے سے مقصود یہ ہے کہ لوگوں کے علم میں یہ بات آجائے کہ فقیر نے اگر وحدت وجود کے نظریہ کو قبول کیا تھا تو کشف کی بنا پر ایسا کیا تھا نہ کہ از روئے تقلید اور اگر اب انکار ہے تو یہ بھی الہام کے باعث ہے جو انکار کی محجاش نہیں رکھتا اگرچہ الہام دوسرے پر جت نہیں ہے“

(مکتوبات امام ربانی، دفتر اول، مکتوب ۳۱)

وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں کون سا بنیادی فرق ہے یا یہ ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں

ہیں۔ صاحب رود کوثر لکھتے ہیں:

”وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے دونوں فلسفے ذات باری اور مخلوقات کے تعلقات کو بیان کرتے ہیں اور ان کے مطالب کے لحاظ سے انہیں توحید یعنی اور توحید ظنی بھی کہہ سکتے ہیں۔“ تھوئف کی ایک مشہور کتاب تلک کمرہ غوثیہ میں دونوں کا فرق اس طرح سمجھایا گیا

ہے: ”وجود یعنی ہستی حقیقی واحد ہے لیکن ایک ظاہر وجود ہے اور ایک باطن۔ باطن وجود ایک نور ہے جو جملہ عالم کے لئے بمنزلہ ایک جان کے ہے۔ اسی نور باطن کا پر تو ظاہر وجود ہے جو ممکنات کی صورت میں نظر آتا ہے۔ ہر اسم و صفت و فعل کہ عالم ظاہر میں ہے ان سب کی اصل وہی وصف باطن ہے اور حقیقت اس کثرت کی وہی وحدت صرف ہے۔ جسے امواج کی حقیقت عین ذات دریا ہے۔ حاصل یہ کہ جملہ افراد کائنات تجلیات حق ہیں۔ مُبْحَنُ الْبَدِي خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهُوَ غَيْبُهَا۔ اور اس کثرت اعتباری کا وجود اسی وحدت حقیقی سے ہے۔ اَلْحَقُّ مُخْسُوسٌ “وَ الْخَلْقُ مَغْفُولٌ۔ یہ خلاصہ وحدت الوجود کی تقریر کا ہے اور وحدت الشہود کا بیان یہ ہے کہ وجود کائنات اور ظہور آثار و صفات مختلفہ واحد مطلق کی ذات و صفات کا ظل و عکس ہے جو عدم میں منعکس ہو رہا ہے اور یہ ظل عین صاحب ظل نہیں ہے بلکہ محض ایک مثال ہے“ (۳۱)

وحدت الوجود (ہم ازوست) اور وحدت الشہود (ہم ازوست) میں کون سا نازک فرق ہے اسے ہم مکتوبات حضرت مجدد میں تلاش کرے کی کوشش کرتے ہیں۔ حضرت موصوف نے اپنے ایک عقیدت مند شیخ عبدالعزیز جونوری کے استفسار کے جواب میں ایک نہایت ہی عالمانہ متوبہ لکھا جس میں اس نزاعی مسئلہ پر روشنی ڈالی۔ فرماتے ہیں:

--- اس امر میں جو کچھ اس فقیر پر کشوف ہوا ہے۔ مفصل آپ کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔ پہلے شیخ اکبر ابن عربی کا مذہب بیان کروں گا جو متاخرین صوفیاء کے امام ہیں۔ اس کے بعد اپنا مسلک واضح کروں گا۔ شیخ معی الدین ابن عربی فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے اسماء و صفات اس کے عین ذات ہیں یعنی ان میں باہم دیگر کسی نوع کی مغایرت (دوئی) نہیں ہے۔ نیز یہ اسماء و صفات آپس میں بھی عین یک دگر ہیں مثلاً (الف):

- (۱)۔ صفات علم و قدرت و ارادہ تینوں عین ذات ہیں۔ (۲)۔ اور ذات باری تعالیٰ عین وجود باری تعالیٰ ہے۔ (۳)۔ اور یہ صفات آپس میں بھی عین یک دگر ہیں۔ یعنی ذات حق میں تعدد و تکثر کا کوئی نام و نشان نہیں ہے اور نہ کسی قسم کا تمایز یا تباہی ہے۔ اگر ایسا ہو تو وحدت باطل ہو جائے گی۔

(ب) لیکن اسماء صفات اور شئون و اعتبارات نے حضرت علم میں اجمالی اور تفصیلی رنگ میں تمایز اور بتائیں (امتیاز) پیدا کیا ہے۔ تمیز اجمالی کو اصطلاح میں تعینِ اوّل اور تمیز تفصیلی کو تعینِ ثانی کہتے ہیں۔

(ج) تعینِ اوّل کو اصطلاح میں وحدت سے تعبیر کرتے ہیں اور اسی تعینِ اوّل کو حقیقت الحقائق یا حقیقتِ محمدیہ بھی کہتے ہیں۔ تعینِ ثانی کو اصطلاح میں واحدیت کہتے ہیں اور اسی کو حقائقِ ممکنات سے بھی تعبیر کرتے ہیں یعنی واجبِ تعالیٰ کا علم تفصیلی ہی تمام ممکنات کی حقیقت ہے۔

(د) ان حقائقِ ممکنات کو اصطلاح میں اعیانِ ثابتہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

(ه) ان پر دو تعیناتِ علمی (وحدت اور واحدیت) کو مرتبہ وجوب میں ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان اعیانِ ثابتہ نے وجود خارجی کی خوشبو بھی نہیں سونھیں۔

(و) خارج میں احدیت مجرّدہ کے سوا اور کچھ موجود نہیں ہے۔ یہ کثرت جو دکھائی دیتی ہے ان اعیانِ ثابتہ کا عکس ہے جو ظاہر وجود کے آئینہ ہیں جس کے سوا اور کچھ موجود نہیں ہے۔ منعکس ہوا ہے۔

(ز) ان اعیانِ ثابتہ کے عکس (اشیائے کائنات) نے محض تخیلی وجود پیدا کر لیا ہے۔ جس طرح آئینہ میں زید کی صورت منعکس ہو کر بظاہر ایک طرح کا تخیلی وجود پیدا کر لیتی ہے (حالانکہ درحقیقت آئینہ میں کچھ بھی نہیں) یعنی اس عکس (صورتِ زید) کا وجود خیال کے سوا اور کہیں ثابت نہیں ہے۔ آئینہ میں نہ تو کسی شے نے حلول کیا ہے اور نہ کوئی شے اس پر منقش ہوئی ہے۔ اگر کچھ منقش ہوا ہے تو تخیل میں ہوا ہے جو آئینہ میں وہی طور پر ظاہر ہوا ہے۔

(ح) یہ تخیل اور متوہم عکس (عالم خارجی) چونکہ صنعتِ ایزدی ہے اس لیے بڑا استحکام اور ثبات رکھتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ رفع و ہم و تخیل سے رفع نہیں ہو سکتا۔ ثواب اور عذاب (بدی) اس عکس پر مرتب ہوتا ہے۔

(ط) یہ کثرت جو خارج میں نظر آتی ہے تین اقسام میں منحصر ہے۔ قسم اوّل تعینِ روحی، قسم دوم تعینِ مثالی اور قسم سوم تعینِ جسدی، جس کا تعلق عالمِ شہادت (کائناتِ محسوس) سے

ہے۔ ان تعینات سرگاندہ کو تعیناتِ خارجیہ بھی کہتے ہیں اور ان کو مرتبہ امکان میں ثابت کرتے ہیں۔

(ی) چونکہ حق تعالیٰ کی ذات اور اس کے اسماء و صفات کے سوا جو کچھ عین ذات ہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک کائناتِ خارجی کا وجود ثابت نہیں ہے اور انہوں نے صورتِ علمیہ کو اس صورت کا عین سمجھا ہے نہ کہ شیخ (مثال) نیز اعیانِ ثابتہ کی صورتِ منعکسیہ کو جو ظاہر وجود کے آئینہ میں نمودار ہوئی ہے، ان اعیانِ ثابتہ کا عین تصور کیا ہے نہ کہ ان کی شیخ (مثال)۔ اس لیے عقلاً عینیت کا حکم کیا ہے یعنی کائناتِ عینِ خدا ہے اور خدا عینِ کائنات ہے۔ (۱)۔ کائناتِ عین اعیانِ ثابتہ ہے۔ (۲)۔ اعیانِ ثابتہ عین علم باری تعالیٰ ہے۔ (۳)۔ علم باری تعالیٰ عین ذات باری تعالیٰ ہے اس لیے کائناتِ عین ذات باری تعالیٰ ہے اس کو اصطلاح میں ”ہمدوست“ کہتے ہیں۔“

یہ ہے شیخ کے مذہب کا بیان اجمالی طور پر مسئلہ وحدت الوجود میں اب میں اپنا مذہب بیان کرتا ہوں:

واجب الوجود کی صفاتِ ہشت گاندہ (حیات، علم، قدرت، ارادہ، خلق، سمع، بصر اور کلام) جو اہل حق کے نزدیک خارج میں موجود ہیں، حق تعالیٰ کی ذات سے خارج میں متمیز ہیں لیکن یہ امتیاز بھی ذات و صفات کی طرح بچون و بچکون ہے۔ اسی طرح یہ صفات بھی ایک دوسری سے متمیز ہیں۔ اگرچہ یہ تیز بھی بچون و بچکون ہے یعنی ہم یہ تو جانتے ہیں کہ ذات و صفات میں امتیاز ہے لیکن اس امتیاز کی کیفیت بیان نہیں کر سکتے۔ اَنَّهُ الْوَاسِعُ بِالْوُسْعِ الْمَجْهُولِ الْكِيفِيَّةِ کیونکہ اللہ تعالیٰ کائنات کو اس طرح محیط ہے کہ اس کے احاطہ کی کیفیت فہم انسانی سے باہر ہے اس لیے ذات و صفات میں جو امتیاز ہے وہ بھی فہم انسانی سے بالاتر ہے کیونکہ تَجْزِي تَجْزِي تَجْزِي یا ترکیب کا اس کی جناب میں گزر نہیں ہو سکتا اور نہ وہاں حال اور محل کی مباحث نکل سکتی ہے۔ مختصر یہ کہ ذات باری تعالیٰ ممکن کے صفات و اعراض سے منزہ ہے۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِی الدَّاتِ وَلَا فِی الصِّفَاتِ وَلَا فِی الْاَفْعَالِ یعنی ذاتِ صفات اور افعال میں کوئی ممکن اس کی مثال نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس کی ذات و

صفات فہم انسانی سے بالاتر ہیں۔

(ب)۔ اس بے چونی اور بچکونی کے باوجود حق تعالیٰ کے اسماء و صفات نے مرتبہ علم میں تفصیل و تمیز پیدا کی ہے اور ہر صفت اور ہر اسم تمیزہ کے لیے مرتبہ علم میں ایک مقابل اور نقیض ہے۔ مثلاً مرتبہ علم میں صفتِ علم کا مقابل اور نقیض عدم علم ہے جس کو جہل سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس طرح صفتِ قدرت کا مقابل قدم قدرت ہے جسے عجز کہہ سکتے ہیں و قس علیٰ هذا۔

(ج)۔ ان عداوت متقابلہ نے بھی حق تعالیٰ کے علم میں تفصیل و تمیز پیدا کی ہے اور اسی بنا پر اپنے متقابلہ اسماء و صفات کے آئینے اور ان کے عکس کے مظاہر بن گئے ہیں۔ فقیر کے نزدیک وہ عداوت، مع عکس اسما، حقائق ممکنات ہیں بالفاظِ دگر وہ عداوت، ان مابیات کے لیے بمنزلہ مواد ہیں اور وہ عکس اس مواد میں بمنزلہ صور حلول کر رہے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے:

(الف)۔ شیخ اکبر کے نزدیک حقائق ممکنات وہ اسماء و صفات ہیں جو مرتبہ علم میں ایک دوسرے سے تمیز ہیں۔ (ب)۔ فقیر کے نزدیک حقائق ممکنات، وہ علامات ہیں جو نقیض اسماء و صفات ہیں، مع عکس اسماء و صفات، جو مرتبہ علم میں ان عداوت کے آئینے میں ظاہر ہوئے ہیں۔ جب حق تعالیٰ نے یہ چاہا کہ ان مابیات میں سے کسی مابیت کو وجودِ ظلی کے ساتھ (جو پرتو ہے وجودِ مطلق کا) متصف کر کے خارج میں موجود کر دے تو اس مابیت پر اپنے وجود کا پرتو ڈالا اور اس طرح اس کو آثارِ خارجیہ کا مبداء بنایا پس خارج میں ممکن کا وجود حق تعالیٰ کے وجود اور اس کے کمالات کا عطل یا عکس یا پرتو ہے مثلاً ممکن الوجود کا علم واجب الوجود کے علم کا پرتو ہے جو اپنے مقابل میں منعکس ہوا اور ممکن الوجود کی قدرت بھی قفل ہے یا پرتو ہے واجب الوجود کی قدرت کا جو عجز میں (جو اس کا مقابل ہے) منعکس ہوا ہے۔ اسی مضمون کو نظامی نے یوں ادا کیا ہے:

نیا و روم از خانہ چیزے نخست تو وادی ہمہ چیز و من چیز تست
یعنی میرا وجود خانہ زاد یا ذاتی نہیں ہے جسے میں خودی سے تعبیر کرتا ہوں یہ ”من“ یا یہ ”اتا“

بھی تیرا ہی عطا کر دے ہے یعنی میری ماہیت تو عدم ہے میں اگر موجود ہوں تو تیرے موجود کرنے سے۔ لیکن فقیر کے نزدیک کسی شے کا عکس یا ظل یا پرتو اس شے کا عین نہیں ہے۔ بلکہ اس کا شح و مثال ہے اور منطقی طور پر ثابت ہے کہ ظل اور ذی ظل عین یک دگر نہیں ہو سکتے یعنی ان میں مغایرت پائی جاتی ہے اور چونکہ وہ غیر یک دگر ہیں اس لیے ایک کو دوسرے پر حمل نہیں کر سکتے یعنی یہ نہیں کہہ سکتے کہ کائنات حق (خدا) ہے یا حق کائنات ہے۔ غور کرو: حق تعالیٰ ذی ظل ہے یعنی واجب الوجود ہے۔ کائنات ظل ہے یعنی ممکن الوجود ذی ظل اور ظل میں غیریت پائی جاتی ہے۔ اس لیے یہ کائنات عین خدا نہیں ہے۔ پس فقیر کے نزدیک ممکن الوجود کبھی ہرگز واجب الوجود کا عین نہیں ہو سکتا اور اس لیے ممکن کو واجب پر حمل نہیں کر سکتے کیونکہ ممکن کی ماہیت عدم ہے اور واجب کی حقیقت وجود ہے۔ اور وہ عکس جو اسماء و صفات سے اس عدم میں منعکس ہوا ہے وہ ان اسماء و صفات کا شح (مثال) ہے نہ کہ ان کا عین۔ پس ہمہ اوست کہنا درست نہیں ہے بلکہ ہمہ با اوست کہنا درست ہوگا یعنی جو کچھ کمالات ممکن میں پائے جاتے ہیں وہ سب حق تعالیٰ کی بارگاہ عالیہ سے عطا ہوئے ہیں اور حق تعالیٰ ہی کے کمالات کا ظل یا عکس ہیں یہی مطلب ہے اس آیت شریفہ کا: اللہ نسور المسنون والارض۔ اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس کے سوا سب ظلمت ہی ظلمت ہے اور ایسا ہونا بالکل قرین عقل ہے کیونکہ مالمی اللہ عدم ہے اور عدم ظلمت سے لبریز ہے بلکہ ظلمت ہی کا دوسرا نام عدم ہے۔ پس شیخ محی الدین ابن عربی کے نزدیک عالم ہجامہ ان اسماء و صفات سے مراد ہے جنہوں نے خانہ علم میں تمیز پیدا کر کے ظاہر وجود کے آئینہ میں نمود و نمائش حاصل کی ہے لیکن فقیر کے نزدیک عالم ہجامہ ان عدمات سے مراد ہے جن میں حق تعالیٰ کے اسماء و صفات منعکس ہوئے ہیں اور وہ عدمات ان عکوس کے ساتھ حق تعالیٰ کی ایجاد سے خارج میں موجود ہو گئے ہیں۔ چونکہ عالم کی ماہیت عدم ہے اس لیے ظلمت شرخست اور نقص اس کی ذات میں داخل ہے۔ اسی نکتہ کو اس آیت میں واضح کیا گیا ہے مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ۔ اے انسان! جو کچھ بھلائی تجھے پہنچتی ہے وہ اللہ کی طرف سے ہے (کیونکہ وہ ذات پاک منع خیر

ہے) اور جو کچھ برائی تجھے پہنچتی ہے وہ تیرے ہی نفس کی طرف سے ہے (کیونکہ نفس منع سوء وشر ہے) پس اس تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ عالم وجود ظلی کے ساتھ خارج میں موجود ہے اور حق تعالیٰ وجود حقیقی کے ساتھ یعنی بذات خود خارج میں موجود ہے۔ چونکہ عالم حق تعالیٰ کا ظل ہے اس لیے ہم اسے عین حق نہیں کہہ سکتے اور نہ ایک دوسرے پر حمل کر سکتے ہیں۔ کسی شخص مثلاً زید کے ظل کو زید کا عین نہیں کہہ سکتے اگرچہ یہ ضرور ہے کہ اگر ذی ظل کا جواز کا وجود نہ ہو تو ظل کا وجود بھی نہیں ہو سکتا یعنی ظل اپنے وجود کے ذی ظل کا محتاج ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ شیخ اکبر اور ان کے اتباع بھی عالم کو حق بجانہ کا ظل تسلیم کرتے ہیں تو ان کے اور میرے مسلک میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرات کائنات کے وجود ظلی کو موبہوم قرار دیتے ہیں یعنی اس کا وجود صرف وہم و خیال کے درجہ میں تسلیم کرتے ہیں اور وجود خارجی کی خوشبو بھی اس کے حق میں یہ تجویز نہیں کرتے۔ یہ حضرات عالم کثرت کو وجود مطلق کا ظل تو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس ظل کو موبہوم مانتے ہیں اور خارج میں صرف حق تعالیٰ ہی کو موجود حقیقی جانتے ہیں۔ یہ حضرات چونکہ ظل (کائنات) کے لیے وجود خارجی ثابت نہیں کرتے اس لیے اس کو اصل (ذی ظل یعنی واجب تعالیٰ) پر حمل کرنے میں بھی کوئی تاثر نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ یہ فقیر چونکہ ظل (کائنات) کو خارج میں موجود جانتا ہے اس لیے اس کو ذی ظل پر حمل کرنے کی جسارت نہیں کرتا۔ فقیر اور یہ حضرات دو باتوں میں متفق ہیں: (۱)۔ کائنات کا وجود ظلی ہے حقیقی یا مستقل نہیں ہے۔ (۲)۔ ظل کا وجود ذی ظل پر موقوف ہوتا ہے۔ اس لیے کائنات اپنے وجود میں حق تعالیٰ کی محتاج ہے لیکن ان میں اور مجھ میں فرق یہ ہے کہ یہ فقیر اس ظل یا ظلی وجود کو خارج میں موجود مانتا ہے اور یہ حضرات اس ظل کو موبہوم قرار دیتے ہیں یعنی صرف وہم و تخیل میں تسلیم کرتے ہیں خارج میں احدیت مجرہ (ذات حق) کے سوا کسی کو موجود نہیں جانتے بلکہ حق تعالیٰ کی صفات ہشت گانہ کو بھی مرتبہ علم کے علاوہ خارج میں تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے مقابلے میں علمائے ظاہر نے افراط کا پہلو اختیار کر لیا یعنی کائنات کو حقیقی معنی میں موجود سمجھ لیا۔ اس افراد و تفریط میں ”حق متوسط“ اس فقیر کے حصہ میں آیا ہے الحمد للہ علی ذلک۔ اگر

قائلین وحدت الوجود غل کو خارج میں تسلیم کر لیتے تو عالم کے خارجی وجود کا انکار نہ کرتے اور اگر علمائے ظاہر اس سب سے واقف ہوتے ہیں کہ عالم ظل ہے اسما و صفات کا تو ممکن کے لیے حقیقی وجود ثابت نہ کرتے۔ میرا مسلک یہ ہے کہ عالم کو حق تعالیٰ کے ساتھ کسی قسم کی مناسبت نہیں ہے "إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ" اللہ تعالیٰ تمام کائنات اور مافیہا سے بے نیاز ہے اس لیے حق تعالیٰ کو عالم کا عین یا عالم کو حق تعالیٰ کا عین قرار دینا میرے لیے بہت دشوار ہے۔ (کتوب اول دفتر دوم)

حضرت مجددؑ نے توحید و جود کے ماننے والوں کے خیالات کی تردید نہیں کی بلکہ انکے تصورات کی وضاحت بڑی خوبی سے کی ہے۔ اپنے ایک اور مکتوب میں لکھتے ہیں:

"پس جو صوفیا وحدت الوجود کے قائل ہیں حق پر ہیں اور علماء جو کثرت کے معتقد ہیں وہ بھی حق پر ہیں۔ صوفیاء کے حالات کے مناسب وحدت ہے اور علماء کے حالات کے مناسب کثرت۔ کیونکہ شرائع کی بنا کثرت پر ہے اور احکام کا تغایر کثرت سے وابستہ ہے اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کی دعوت اور اخروی معیم و تعذیب بھی کثرت سے متعلق ہے اور جب حضرت حق سبحانہ تعالیٰ مطابق فاجبت ان اعراف (میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤ) نثرت و چاہتا اور ظہور کو پسند کرتا ہے تو اس مرتبہ کو باقی رکھنا بھی ضروری ہے کیونکہ اس مرتبہ کی تربیت اللہ رب العالمین کی پسندیدہ اور محبوب ہے۔ سلطان ذی شان کے لیے نوکر چاکر چاہیں اور اس کی عظمت و کبریائی کے لیے خواری، شنگی اور محتاجی درکار ہے۔ وحدت، معاملہ حقیقت کی مانند ہے اور اس کے مقابلے میں کثرت کا معاملہ مجاز کی طرح۔ اس طرح اُس عالم کو عالم حقیقت کہتے ہیں اور اس عالم کو عالم مجاز۔ لیکن چونکہ ظہورات اس بلند ذات کو پیارے لگتے ہیں اور اس نے اشیاء کو بقائے ابدی عطا فرمائی ہے اور قدرت کو لباسِ حکمت میں لایا ہے اور اسباب کو اپنے فعل کا روپوش بنایا ہے اس بنا پر وہ حقیقت، حقیقت مجبور کی طرح ہو گئی ہے اور یہ مجاز متعارف ہو چکی ہے۔ نقطہ جوالہ اگرچہ حقیقت کی طرح ہے اور اس سے پیدا ہونے والا دائرہ مجاز کی طرح لیکن وہاں حقیقت یعنی نقطہ جوالہ مجبور ہے اور جو کچھ متعارف ہے یعنی دائرہ مجاز ہے" (کتوب ۳۴، دفتر دوم، بنام محمد صادق و لد محمد موسیٰ)

☆ ”صوفیوں میں جو وحدت الوجود کا قائل ہے اور اشیاء کو حق تعالیٰ کا عین دیکھتا ہے اور ”ہمہ اوست“ کا حکم لگاتا ہے اس کی مراد یہ نہیں کہ اشیاء حق تعالیٰ کے ساتھ متحد ہیں اور تنزیہ تنزل کر کے تشبیہ ہو گئی ہے یا واجب ممکن بن گیا ہے اور بے چون چوں میں آ گیا ہے کیونکہ سب کفر والحاد و زندقہ ہے وہاں نہ اتحاد ہے نہ عینیت نہ تنزل نہ تشبیہ تو وہ ”سبحانہ الان کما کان“ ہے تو پاک ہے۔ وہ جو نہ اپنی ذات میں متغیر ہو سکتا ہے نہ صفات میں نہ حدوث الوان میں اپنی اسماء کے ساتھ متغیر ہو سکتا ہے وہ سبحانہ تعالیٰ اپنی اسی صرافت اطلاق پر ہے اس نے وجوب کی بلندی سے امکان کی پستی تک میلان نہیں فرمایا۔ بلکہ ”ہمہ اوست“ کا معنی ہے۔ اشیاء نہیں ہیں۔ اور حق سبحانہ تعالیٰ موجود ہے“ منصور نے جو ان الحق کہا اس کی مراد یہ نہیں کہ میں حق ہوں اور حق تعالیٰ کے ساتھ متحد ہوں کہ یہ معنی کفر ہے اور اس کے قتل کا موجب بلکہ اس کے قول کا معنی ہے ”میں نہیں ہوں حق سبحانہ تعالیٰ موجود ہے“۔ صرف اتنی بات ہے کہ صوفیا اشیاء کو حق تعالیٰ و تقدس کے ظہورات جانتے ہیں اور اس کی اسماء و صفات کا جلوہ گاہ قرار دیتے ہیں۔ تنزل کے شائبہ اور تغیر و تبدل کے گمان کے بغیر جس طرح سایہ فحوص سے دراز ہوتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ سایہ اس فحوص کے ساتھ متحد ہے اور عینیت (ہو بہو ہونے) کی نسبت رکھتا ہے یا وہ فحوص تنزل کر کے سایہ کی صورت میں ظاہر ہوا ہے بلکہ وہ فحوص اپنے اصالت کی صرافت پر ہے اور سایہ اس کے وجود میں آیا ہے۔ بے شائبہ تغیر و تبدل۔۔۔ اگرچہ بعض اوقات ایک جماعت جس نے اس فحوص کے وجود کے ساتھ کمالی محبت پیدا کر لی ہوتی ہے اس کی نظر سے سایہ پوشیدہ ہو جاتا ہے اور فحوص کے سوا کوئی چیز مشہود نہیں ہوتی ہو سکتا ہے کہ ایسے لوگ کہیں کہ سایہ فحوص کا عین (ظہور) ہے یعنی سایہ معدوم ہے اور فحوص موجود ہے اور بس۔ اس تحقیق سے لازم آیا کہ صوفیا کے نزدیک اشیاء حق تعالیٰ کی ظہورات ہیں نہ حق جل سلطانہ کا عین (یعنی آپس میں ہو بہو ہونا) پس اشیاء حق سے ہیں نہ کہ حق جل شانہ ہیں۔ پس ان کے کلام ”ہمہ اوست“ کے معنی ”ہمہ از اوست“ ہی ہے جو علمائے کرام کا مختار ہے اور علمائے کرام اور صوفیائے عظام (کثر ہم اللہ سبحانہ الی یوم القیامہ) کے درمیانی فی الحقیقت کوئی نزاع ثابت نہیں ہوتا اور دونوں باتوں کا کمال و انجام

ایک بن جاتا ہے البتہ اس قدر فرق ہے کہ صوفیا اشیاء کو حق تعالیٰ کے ظہورات کہتے ہیں اور علماء اس لفظ سے پرہیز کرتے ہیں تاکہ حلول و اتحاد کے وہم سے محفوظ رہ سکیں۔“
(مکتوب نمبر ۴۴، جلد دوم)

ان مباحث سے اندازہ ہوگا کہ حضرت مجدد و وحدت الوجود کے منکر نہیں بلکہ اس کی غلط تعبیر کے انکاری ہیں۔ انہوں نے شیخ اکبر کے بعض خیالات سے اختلاف ضرور کیا لیکن ان کی بزرگی و عظمت کے ہمیشہ قائل رہے جیسا کہ شیخ محمد اکرام نے دود کوثر میں لکھا ہے:

”فی الحقیقت شیخ کی نسبت ان کا نقطہ نظر بڑا پیچ در پیچ تھا۔ بعض باتوں میں انہیں اُن سے اختلاف تھا اور بعض میں اشتراک رائے، لیکن شیخ کی عظمت اور پاکیزگی پر وہ بڑا زور دیتے تھے“ (۳۲)

حضرت مجددؒ نے شیخ اکبرؒ کے بارے میں کئی جگہ اظہار خیال کیا ہے۔ چند مثالیں درج ہیں:

☆ ”جناب شیخ مقبولانِ بارگاہ کبریا میں سے نظر آتے ہیں اور اولیاء اللہ کی جماعت میں ان کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ باکریاں کار ہادشوار نیست۔ ہاں، کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ دعا رنجیدگی کا سبب بنتی ہے اور کبھی بدتمیزی موجب خوشنودی، شیخ کا رد کرنے والا خطرہ میں ہے اور ان کے اقوال کے ساتھ ان کا قبول کرنے والا بھی خطرہ میں ہے۔ جناب شیخ کو قبول کیا جائے اور ان کے خلافی کلام کو قبول نہ کیا جائے یہ راہِ وسط ہے جو شیخ کو قبول کرنے اور قبول نہ کرنے کے متعلق فقیر کا مختار مسلک ہے“ (مکتوب ۷۷، دفتر سوم)

☆ ”اس میدان میں مقابلہ پر شیخ محی الدین ابن العربی قدس سرہ ہیں۔ کبھی ان کے ساتھ مقابلہ ہے اور کبھی صلح۔ بہر حال انہی کی ذات ہے جس نے معرفت اور عرفان کے کلام کی بنیاد رکھی ہے اور پھر اس کو خوب شرح و وسط سے بیان کیا ہے اور انہی کی ذات ہے جس نے توحید و اتحاد کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور تعدد و تکثر کی منشاء ظاہر کی ہے۔ وہی ہیں جنہوں نے وجود کو صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ذات کے واسطے ثابت کیا ہے اور عالم کے وجود کو مہوم اور خیالی وجود قرار دیا ہے۔ وہی ہیں جنہوں نے حضرت وجود کے واسطے تفرقات کا اثبات کیا ہے اور ہر مرتبہ کے احکام کو الگ کیا ہے۔ وہی ہیں جنہوں نے عالم کو عین حق سمجھا ہے اور ”ہمہ

اوست“ کہا ہے، یعنی سب کچھ وہی ہے۔ باوجود اس کے انہوں نے اللہ کے مرتبہ تتریا کو سب سے بلند تر پایا ہے اور سب کی دید و دانش سے اس کو مزہ و مزہ اقرار دیا ہے۔ جناب شیخ سے پہلے جو مشائخ گزرے ہیں اس سلسلہ میں ان حضرات نے اگر کچھ کہا ہے بطریق رمز و اشارہ کہا ہے۔ گھل کر بات کسی نے نہیں کہی ہے اور جناب شیخ کے بعد جو مشائخ آئے ہیں ان میں سے اکثر نے جناب شیخ کی پیروی کی ہے اور آپ ہی کی اصطلاح کو اختیار کیا ہے۔ ہم پس ماندگان انہی بزرگوار کی برکات و فیوضات سے مستفید ہوئے ہیں اور ان کے علوم و معارف سے فوائد حاصل کئے ہیں اللہ تعالیٰ ہماری طرف سے انکو جزائے خیر عنایت کرے“ (مکتوب ۷۹-۷۸ فرسوم)

☆ ”انہوں نے کمال معرفت کی وجہ سے اس دقیق مسئلہ (وحدت الوجود) کو خوب واضح طور پر بیان کر دیا۔ انہوں نے اس طرح پر ابواب و فصول مقرر کیے جس طرح علم نحو و صرف میں ہیں۔ باوجود اس وضاحت اور تحقیق کے صوفیہ کی ایک جماعت (مثل شیخ علاء الدولہ) ان کے مطلب و مدعا کو نہ سمجھی اور ان کو برخطا قرار دے کر مطعون و ملام کیا حالانکہ اس مسئلہ میں جناب شیخ اکبر اپنی اکثر تحقیقات میں حق پر ہیں اور ان پر طعن کرنے والے راہِ صواب سے دور ہیں۔ جناب شیخ نے جس طرح اس دقیق مسئلہ کو حل کیا ہے اس سے آپ کی بزرگی اور علم کے بے پایانی کا اندازہ لگانا چاہیے نہ یہ کہ ان کو نہ اکہا جائے“ (مکتوب ۸۹، ۸۸ فرسوم)

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے لے کر سید سلیمان ندوی تک تمام علماء و صلحائے امت نے وجودی اور شہودی نظریات کو محض لفظی نزاع ہی بتایا ہے کوئی مقصدی یا مشاہداتی اختلاف نہیں کیا۔ مولانا محمد اشرف خان سلیمانی معصف سلوک سلیمانی جلد دوم کے صفحہ ۵۸ پر سید سلیمان ندوی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں اختلاف لفظی ہے۔ حقیقت بادی تفاوت وہی ہے کہ غلط حال میں سالک سے مخلوق محبوب ہو جاتی ہے اور وہ ایک ہی وجود حق میں شامغل ہو جاتا ہے۔ اب جو ایک ہی وجود حق کو پاتا ہے وہ وجودی ہے اور جو ایک کو دیکھتا ہے وہ شہودی ہے۔ وحدت الوجود کی اصطلاح تیز و مردانگن ہے اور عوام میں اس کے معنی غلط مشہور ہو گئے ہیں۔

اس لیے وحدت الشہود کی اصطلاح کو اختیار کیا گیا کہ دلالت معنی کے لحاظ سے یہ اصطلاح زیادہ مناسب و احوط ہے۔

سید صاحب مزید کہتے ہیں:

”ان مباحث کا حاصل صرف اتنا ہے کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا مسئلہ ایک حالی کیفیت سے متعلق ہے جس کی حقیقت اہل حال ہی سمجھ سکتے ہیں۔ علمی و کلامی حیثیت سے اس میں زیادہ غور و خوض اور حکم جازم کرنا سخت محل خطرہ و خلاف سلف صالحین ہے۔“

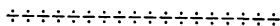
یہ عجیب اتفاق ہے کہ حضرت مجددؑ کے دفتر اول و دوم کے مکتوبات میں وحدت الوجود کا ابطال نظر آتا ہے لیکن دفتر سوم کے مکتوبات نمبر ۵۸، ۶۲، ۶۷، ۶۸، ۷۱، ۷۲، ۸۰، ۸۹، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۹ وغیرہ میں وحدت الوجود اور شیخ الاکبر کے بارے میں ان کا رویہ مصالحانہ بلکہ مرہجانہ نظر آتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو شیخ ابن عربی کے کام کو آگے بڑھانے والا اور اس کی تکمیل کرنے والا سمجھتے تھے۔ صاحبزادہ محمد معصوم کے نام کے مکتوب کے آخر میں اگرچہ صراحت اسی نہیں لیکن مفہوم قریباً یہی ہے۔ توحید و جود کی متعلق جوان کے اور شیخ کے درمیان سب سے بڑی وجہ اختلاف سمجھی جاتی ہے انہوں نے بالصراحت کہا کہ ”بشرط عبور“ وہ اس کے حسن کے قائل ہیں۔ ان کی توحید شہودی، شیخ کی توحید و جود کی ضد نہیں بلکہ اس سے اگلی سز ہے۔ ان طرح ابن عربی کے نظام باطنی کا مسئلہ ہے۔ حضرت مجددؑ نے نہ صرف اسے قبول کیا بلکہ اسے ترقی دی اور طریقہ مجددیہ کا یومؑ شیخ ابن عربی کے قطب کی ارتقائی صورت ہے۔ (۳۳)

اگر وحدت الشہود اور وحدت الوجود میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے اور یہ محض لفظی نزاع ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر حضرت مجددؑ کو متقدمین صوفیاء کے اس راسخ نظریے کے متوازی ایک اور نظریے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی روحانی تشفی کے لیے تو شاید اس وقت بھی اور اب بھی وحدت الوجود کے نظریے کا بنیادی کردار ہے تاہم وحدت الشہود حضرت مجددؑ کے دور کی روحانی سے زیادہ اخلاقی اور سماجی ضرورت تھا اور غالی وجودیوں کا منطقی رد عمل بھی۔ وحدت الشہود ایک مخصوص تناظر میں وجود میں آیا۔ ڈاکٹر ازکیا ہاشمی رقمطراز ہیں:

”برصغیر کے مخصوص ماحول میں ویدانت اور تصوف، ہندومت اور اسلام کے درمیان ترکیب و امتزاج سے متعلق مختلف علمی، فکری اور احیائی تحریکوں کے پس منظر میں جھانک کر دیکھا جائے

ط (۲۲)

کج فہمی برقرار رکھنے کا ایک بہانہ ڈھونڈتے ہیں۔



علامہ اقبالؒ اور ابن عربیؒ: گہرے کشش کی روداد

شاعر مشرق علامہ محمد اقبالؒ، بقول پروفیسر آسن پلکوس (Asin Palacios) شیخ الاکبر محی الدین ابن عربیؒ سے فکری مماثلت رکھتے ہیں۔ ۱۹۳۳ء میں میڈرڈ یونیورسٹی کے اس اجلاس کے جس میں علامہ اقبالؒ نے ”اندلس اور اسلام کی فکری کائنات“ کے عنوان سے لیکچر دیا تھا، کے صدارتی خطبہ میں پروفیسر موصوف نے کہا تھا:

”ابن عربی کی طرح سر محمد اقبالؒ نے بھی شعر و ادب کے سانچے میں اپنے فلسفیانہ افکار ڈھالنے میں کامیابی حاصل کی اور اس خوبصورت شعر پارے ”اسرار خودی“ کا معنی خیز عنوان دیا۔“ (۳۵)

علامہ اقبالؒ اور شیخ الاکبر محی الدین ابن عربیؒ کے درمیان ذہنی روابط اور فکری فاصلوں کی عجب گریز و کشش کی سی صورت نظر آتی ہے۔ شیخ کے افکار و خیالات کے بارے میں علامہ کی اپنی ایک رائے تھی جو مختلف ادوار میں مختلف رہی۔ اوائل یا پہلے دور میں (۱۹۰۱ء سے ۱۹۱۰ء تک) علامہ، شیخ اکبر ابن عربیؒ کے نظریہ ”وحدت الوجود“ کے قائل تھے اور وجودی صوفیہ کی طرح نفیِ ہستی اور فتانی اللہ پر محکم بین رکھتے تھے۔ اس دور میں وہ، حسن ازل کو ہمہ گیر اور کائنات کے تمام مظاہر میں جاری و ساری خیال کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اس کی طلب و جستجو میں ذرے ذرے کا دل دھڑک رہا ہے۔ اس دور میں علامہ، بقول پروفیسر محمد شریف:

”خدا کو حسن ازل سے تعبیر کرتے ہیں جس کا وجود ہر ذرہ سے پہلے اور ہر ذرہ سے آزاد ہونے کے باوجود ہر ایک میں جلوہ گر ہے۔ آسمان کی رفعتوں اور زمین کی بستیوں، چاند، سورج، ستاروں، مگر تے ہوئے قطرہ ہائے شبنم، برد و بحر، شعلہ و آتش، جمادات و نباتات، طیور و حیوانات، نغمہ دریا صین سب میں وہ مشہود و موجود ہے۔“ (۳۶)

باگم درا کی بعض نظمیں اسی نظریہ کی غمازی کرتی ہیں:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے انسان میں وہ سخن ہے غنچے میں جو چمک ہے
دل ہر ذرہ میں پوشیدہ کک ہے اس کی نوریہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اس کی

کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی جگہ میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے
علی عباس جلاپوری کے مطابق اقبال کو دو واسطوں سے وحدت وجود یا ہمہ اوست کا نظریہ ڈہنی
اور ذوقی میراث میں ملا تھا۔ ایک تو وہ برہمن نژاد تھے اور سریان کا تھوڑا صدیوں سے ان کے آباؤ اجداد
کے ذہن و عقل میں نفوذ کر چکا تھا اور دوسرے اُن کے والد ایک صاحب کشف و حال صوفی تھے جنکے احوال
و کرامات کا ذکر اقبال اپنے دوستوں میں کیا کرتے تھے“ (۳۷)

۱۹۰۵ء میں اقبال یورپ گئے۔ وہاں انہوں نے ایرانی فلسفہ اور تھوڑا سا مطالعہ کیا۔ ”ایران
میں مابعد الطبیعیات کا ارتقا“ پر مقالہ لکھا۔ اس میں انہوں نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ قرآن حکیم
میں بعض آیات ایسی ہیں جن سے وحدت الوجود کا عقیدہ مستنبط ہو سکتا ہے:

”میرے خیال میں یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ قرآن و احادیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریہ کی طرف
اشارات موجود ہیں لیکن وہ عربوں کی خالص عملی ذہانت کی وجہ سے نشوونما پا کر بار آور نہ ہو
سکے“ جب ان کو غیر ممالک میں موزوں حالات میسر آ گئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت
میں جلوہ گر ہوئے۔ قرآن نے ایک مسلم کی حسب ذیل تعریف کی ہے:

وَلِی الْأَرْضِ آیَاتٌ ۝ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۝ وَلِیْ أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝ (سورہ الزمر آیات
۲۱-۲۰) اور پھر کہا ہے وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرْدِ ۝ (سورہ ق-۱۵) اسی طرح
قرآن کی تعلیم ہے کہ اس ”غیب“ کی اصل مابیت خالص نور ہے۔ اَللّٰهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ ۝ (سورہ طور، ۳۵) اس سوال کے متعلق کہ آیا نور اولیٰ شخص ہے؟ قرآن نے
شخصیت کے تصور کو مختلف عبارتوں میں پیش کرنے کے باوجود مختصر الفاظ میں یہ جواب دیا ہے
کہ لَیْسَ كَمِثْلِهِ شَیْءٌ ۝ (سورہ شوریٰ، ۹) یہ چند خاص آیات ہیں جن کی بنا پر صوفی
مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت الوجودی نقطہ نظر کو نمودایا ہے۔“ (۳۸)

دوسرے دور میں، جو ۱۹۱۷ء تک کو محیط ہے انہوں نے ابن عربی اور ان کے نظریات سے
اختلاف کیا۔ پروفیسر محمد شریف اس دور کو اقبال کے ذہنی و فکری نشوونما کا دور کہتے ہیں۔ ۳۹ (اس دور
میں علامہ کو شیخ کے نظریہ وحدت الوجود کے سلسلے میں قرآنی تفسیر کا طریقہ رمز و تاویل جس میں شیخ اکبر
قرآن کے ظاہری معنی میں باطنی معنی نکالتے تھے۔ علاوہ ازیں نظریہ قدم ارواح کلماء یعنی اولیاء و انبیاء کی

شریک ہوتا، بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔ اس وقت میرا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت شیخ کی تعلیمات قرآن کے مطابق ہیں اور نہ کسی تاویل و تشریح سے اس کے مطابق ہو سکتی ہیں لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ میں نے شیخ کا مفہوم غلط سمجھا ہو۔ کئی سالوں سے میرا یہی خیال رہا ہے کہ میں غلطی پر ہوں، گواہ میں سمجھتا ہوں کہ میں ایک قطعی نتیجے پر پہنچ گیا ہوں لیکن اس وقت بھی مجھے اپنے خیال کے لیے کوئی ضد نہیں اس واسطے بذریعہ عرفہ ہذا آپ کی خدمت میں ملتمس ہوں کہ ازراہ عنایت و کرمیت چند اشارات تطبیق فرمادیں۔ میں ان اشارات کی روشنی میں فہم اور فہمات کو پھر دیکھوں گا اور اپنے علم و رائے میں مناسب ترمیم کر لوں گا۔“ (۴۲)

اپنے ایک مضمون اسرار خودی اور تصوف میں علامہ لکھتے ہیں:

”مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر مدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کلا، مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب انسانِ کامل میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے“ (۴۳)

اسرار خودی کے دیباچہ میں علامہ نے شکر اور شیخ الاکبر کو نہ صرف ہم خیال گردانا بلکہ وحدت الوجود کو عالم اسلام کے لیے ذوقِ عمل سے محرومی کی وجہ قرار دیا، لکھتے ہیں:

”مسئلہ اثباتِ حقیق و تمذیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتہ و خیال سے شری شکر نے گیتا کی تفسیر کی اُسی نکتہ و خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ

وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحد الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعر اس رنگ میں رنگین ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے۔ انہوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے ”رگ چراغ“ میں خونِ آفتاب کا اور شرارِ سنگ میں جلوہ طور کا بلا واسطہ مشاہدہ کیا۔ مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا“ (۴۴)

۱۱ جون ۱۹۱۸ء کو اکبر الہ آبادی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

”--- میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ کون سا تصوف میرے نزدیک قابلِ اعتراض ہے، میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ مجھ سے پہلے حضرت علاؤ الدولہ سمنانی یہی بات کہہ چکے ہیں۔ حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں۔ میں نے تو شیخ محی الدین ابن عربی اور منصور طاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سمنانی اور جنید نے ان بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں ہاں میں نے ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ضرور ظاہر کی ہے۔“ (۴۵)

مذکورہ بالا مندرجات سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں رہا کہ علامہ نے فصوص اور فتوحات جیسی مشکل، مبہم اور رمزی و عارفانہ کتب کی تفہیم کے لیے نہ تو کسی مستند شرح سے استفادہ کیا اور نہ ہی کسی مصنف عالم سے رجوع کیا۔ ان کے سامنے شیخ کے افکار کے بنیادی مصادر اور مستند تفسیری کتب کے بجائے ابن تیمیہ، علاؤ الدین سمنانی اور حضرت مجدد وغیرہم جیسے شیخ اکبر کے ناقدین کے محض تبصرے موجود تھے۔ محمد سہیل عمر کے بقول:

”علامہ اقبال نے دیگر مفکرین کی طرح شیخ اکبر کی تعلیمات پر اپنے ردِ عمل کا اظہار ضرور کیا ہے کیونکہ یہ افکار مسلم تاریخ فکر کے ہر گوشے پر اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ علامہ کے موقف

اور آراء کا تعین بالعموم شیخ اکبر کی تصانیف کے براہ راست مطالعے سے نہیں ہوا۔ علامہ کی آراء اس وسیع ذخیرہ فکر و عمل پر ایک تبصرے اور ان فکری رویوں کے ایک جواب کی حیثیت رکھتی ہیں جو ان تک ان کے عہد کی فکری اوضاع اور متقدمین کے مباحث و افکار کے وسیلے سے منتقل ہوا تھا جن میں ابن عربی کے مکتب فکر کے شارحین اور پیروکاروں کے (صحیح یا غلط) نمائندے بھی شامل تھے۔“ (۴۶)

ہم دیکھتے ہیں کہ یورپ سے واپسی پر علامہ کے وحدت الوجود سے گریز کا اہم موڑ آتا ہے۔ انہوں نے اس خالص متصوفانہ اور مابعد الطبیعیاتی فکر کو مغربی فلسفہ کے آئینے میں دیکھا۔ یہ شاید ان کی مجبوری یا فطرتِ ثانیہ تھی۔ جیسا کہ اپنے ایک خط میں اس کا اظہار بھی کرتے ہیں:

”میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعہ میں گزری ہے اور یہ نقطہ خیال ایک حد تک طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔ دانستہ یا نادرستہ میں اسی نقطہ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں۔“ (۴۷)

مستشرقین اور مغربی مفکرین نے وحدت الوجود کے لیے (Panentheism) کا لفظ استعمال کیا ہے جو ایک فلسفیانہ نظام ہے اور نشاۃ ثانیہ کے بعد کی مغربی دنیا میں سامنے آیا جبکہ وحدت الوجود ایک مابعد الطبیعیاتی تصور ہے۔ علامہ نے بھی اس زمانے میں انگریزی خطوط اور تحریروں میں ہر جگہ وحدت الوجود کے لیے فلسفے کی اصطلاح ”پین تھی ازم“ ہی استعمال کی اور اسی اصطلاح کو ہر جگہ شیخ اکبر (اور فخر الدین عراقی) کی تعلیمات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے برتا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کم از کم اس زمانے میں وحدت الوجود کے مشرقی تصور اور ”پین تھی ازم“ کی مغربی فلسفیانہ اصطلاح اور نظریے کو علامہ ایک ہی قرار دیتے تھے حالانکہ اسلامی اصطلاح میں ”پین تھی ازم“ کا اگر کوئی صحیح ترجمہ ہو سکتا ہے تو وہ حلول یا سریان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کائنات میں مل گیا ہے اور اس کا کوئی مستقل وجود باقی نہیں رہا۔ یہ عقیدہ سراسر غیر اسلامی ہے۔ یوں اس دور میں علامہ وحدت الوجود کو حلول و سریان ہی کا اہم معنی سمجھ کر اس پر تنقید کر رہے تھے۔ جب کہ وحدت الوجود جس کا انگریزی میں اگر کوئی مترادف لفظ ہو سکتا ہے تو وہ Monism یا Unity of Existence ہے جس کا مطلب ہے کہ کائنات کا وجود غیر حقیقی، وہمی یا ظلی ہے اور حقیقی و اصلی وجود صرف اللہ تعالیٰ کا ہے اور کائنات اسی ذاتِ حقیقی کا جلوہ ہے۔

ابن عربی کے تھوڑی وحدت الوجود کے سلسلے میں پائے جانے والے مختلف شکوک و شبہات کی وضاحت ڈاکٹر سید حسین نصر کے حوالے سے ہو چکی ہے جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ابن عربی کے مابعد الطبیعیاتی عقائد کو محض فلسفیانہ موشگافی سمجھ کر اس پر تنقید کی گئی ہے۔

علامہ اقبال کا شیخ اکبر سے فکری اختلاف ضرور رہا لیکن جہاں تک ان کی عظمت و محبت کا تعلق ہے علامہ نے اس کا اعتراف اپنے متعدد خطوط اور تحریروں میں کیا ہے۔ اپنے ایک مقالہ عبدالکفریم جیلی کا تصور نو حید مطلق مطبوعہ انڈین اینٹی کیوری بمبئی شمارہ ستمبر ۱۹۰۰ء کے حاشیہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

”شیخ محی الدین ابن عربی امت محمدی کے عظیم ترین صوفیاء میں سے تھے۔ حیرت ناک حد تک کثیر لہجہ صاف تھے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے اور سمندر پار ایک اور دنیا ہے“ (۴۸)

اسی طرح فلسفہ عجم میں ایک جگہ لکھا ہے:

”تھوڑے کا وہ طالب علم جسے اصول توحید کی ایک جامع تفسیر و تعبیر کی تلاش ہو اُسے چاہیے کہ اندلس کے ابن العربی کی ضخیم کتابوں سے رجوع کرے جس کی عمیق تعلیمات اس کے ہم وطنوں کے روکے پھکے اسلام سے عجب تضاد رکھتی ہیں“ (۴۹)

اپنے خطبات تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کے ساتویں خطبہ ”کیا مذہب کا امکان ہے؟“ میں علامہ لکھتے ہیں:

”اسلامی اندلس کے مشہور صوفی فلسفی محی الدین ابن عربی کا یہ قول کیا خوب ہے کہ وجود مد رک تو خدا ہے۔ کائنات تو معنی و مفہوم ہے۔ یعنی خدا تو احساس ہے اور دنیا ایک تصور۔“ (۵۰)

خطبات کے ان اقتباسات سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ ۱۹۲۸ء میں علامہ، ابن عربی کی تعلیمات کو امتحان کی نظر سے دیکھنے لگے تھے۔ انہوں نے اپنے ایک خط (۸/ اگست ۱۹۳۳ء) میں مولانا سید سلیمان ندوی سے شیخ اکبر کی تعلیم حقیقتِ زمان کے متعلق دریافت کرنے اور اس سلسلے میں ان کی رہنمائی کے طلبگار ہونے کی خواہش کا اظہار کیا۔ دراصل علامہ شیخ اکبر اور ان کی تعلیمات کے حوالے سے انگلستان میں پکچر دینے کے خواہش مند تھے۔ اس سے پہلے وہ ۱۹۳۲ء میں حضرت مجدد الف ثانی پر ایک

لیکچر دے چکے تھے جو ان کے بقول بہت سراہا گیا تھا۔ علامہ لکھتے ہیں:

”مخدومی! السلام علیکم۔ چند ضروری امور دریافت طلب ہیں جن کے لیے زحمت دے رہا ہوں، ازراہ عنایت معاف فرمائیے۔ ۱۔ حضرت محی الدین ابن عربی کے فتوحات یا کسی اور کتاب میں حقیقتِ زمان کی بحث کس کس جگہ ہے؟ حوالے مطلوب ہیں۔ ۲۔ حضراتِ صوفیہ میں اگر کسی اور بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو تو اس کے حوالے سے بھی آگاہ فرمائیے۔

۳۔ متکلمین کے نقطہ خیال سے حقیقتِ زمان یا آن سیال پر مختصر اور مدلل بحث کون سی کتاب میں ملے گی؟ امام رازی کی مباحثِ مشرقیہ میں آج کل دیکھ رہا ہوں۔ ۴۔ ہندوستان میں بڑے بڑے اشاعرہ کون کون سے ہیں اور مثلاً محمود جوہوری کو چھوڑ کر کیا اور فلاسفہ بھی ہندوستانی مسلمانوں میں پیدا ہوئے؟ ان کے اسما سے مطلع فرمائیے اگر ممکن ہو تو ان کی بڑی بڑی تصنیفات سے بھی۔ امید ہے کہ مزاج بخیر و عافیت ہوگا۔

والسلام، مخلص۔ محمد اقبال“ (۵۱)

اس قسم کے مضمون کا ایک خط (مورخہ ۱۸/ اگست ۱۹۳۳ء) علامہ نے پیر مرعلی شاہ گولڑویؒ کو بھی لکھا۔ پیر صاحب اس وقت عالمِ استغراق میں تھے اس لیے جواب نہ دے سکے۔ علامہ کے ساتھ بھی زندگی نے وفات کی اور وہ شیخ اکبر پر لیکچر دینے کی خواہش دل میں لیے واصلِ جن ہوئے۔ وفات تک علامہ شیخ اکبر کی تعلیمات کو سمجھنے کی کوشش میں مصروف رہے۔ پیر صاحب کو لکھتے ہیں:

”مخدوم و محترم حضرت قبلہ! السلام علیکم۔ اگرچہ زیارت اور استفادہ کا شوق ایک مدت سے ہے، تاہم اس سے پہلے شرفِ نیاز حاصل نہیں ہوا۔ اب اس محرومی کی تلانی اس عریضہ سے کرتا ہوں گو مجھے اندیشہ ہے کہ اس خط کا جواب لکھنے یا لکھوانے میں جناب کو زحمت ہوگی بہر حال جناب کی وسعتِ اخلاق پر بھروسہ کرتے ہوئے یہ چند سطور لکھنے کی جرات کرتا ہوں کہ اس وقت ہندوستان بھر میں کوئی اور دروازہ نہیں جو پیشِ نظر مقصد کے لیے کھٹکھٹایا جائے۔ میں نے گزشتہ سال انگلستان میں حضرت مجدد الف ثانیؒ پر ایک تقریر کی تھی جو وہاں کے ادا شناس لوگوں میں بہت مقبول ہوئی۔ اب پھر ادھر جانے کا قصد ہے اور اس سفر میں حضرت محی

الدین ابن عربی پر کچھ کہنے کا ارادہ ہے۔ نظر بایں حال چند امور دریافت طلب ہیں جناب کے اخلاقِ کریمانہ سے بعید نہ ہوگا اگر سوالات کا جواب شافی مرحمت فرمایا جائے۔

۱۔ اول یہ کہ حضرت شیخ اکبرؒ نے تعلیم حقیقتِ زمان کے متعلق کیا کہا ہے اور آئمہ متکلمین سے کہاں تک مختلف ہے؟؟

۲۔ یہ تعلیم شیخ اکبرؒ کی کون کون سی کتب میں پائی جاتی ہے اور کہاں کہاں؟؟ اس سوال کا مقصود یہ ہے کہ سوال اول کے جواب کی روشنی میں خود بھی ان مقامات کا مطالعہ کر سکوں۔

۳۔ حضرات صوفیہ میں اگر کسی بزرگ نے بھی حقیقتِ زمان پر بحث کی ہو تو ان بزرگ کے ارشادات کے نشان بھی مطلوب ہیں۔ مولوی سید انور شاہ صاحب مرحوم و مغفور نے مجھے عراقی کا ایک رسالہ مرحمت فرمایا تھا اس کا نام تھا ”درائیۃ الزمان“۔ جناب کو ضرور اس کا علم ہوگا۔ میں نے یہ رسالہ دیکھا ہے مگر چونکہ یہ رسالہ بہت مختصر ہے اس لیے مزید روشنی کی ضرورت ہے۔ میں نے سنا ہے کہ جناب نے درس و تدریس کا سلسلہ ترک فرمادیا ہے اس لیے مجھے یہ عریضہ لکھنے میں تامل تھا لیکن مقصود چونکہ خدمتِ اسلام ہے مجھے یقین ہے کہ اس تصدیق کے لیے جناب معاف فرمائیں گے۔ باقی التماس دعا ہے“ (۵۲)

آخری دور میں جو علامہ کی فکری پختگی کا زمانہ کہلاتا ہے، اس دور میں پیامِ مشرق (۱۹۲۳ء) سے لے کر ارغوانِ حجاز (۱۹۳۸ء) تک اپنی تمام تصانیف میں انہوں نے مسلسل وحدت الوجودی افکار کو سمویا ہے۔ چند مثالیں دیکھیں:

تلاش او کنی جُو خود نہ بینی تلاش خود کنی جُو او نیابی
بضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی بکنارہ لمر فگندی دُر آبدار خود را
(پیامِ مشرق ۱۹۲۳ء)

در خاکدانِ ما، غمِ زندگی گم است ایں گوہرے کہ گم شدہ مانیم یا کہ اوست
(زبورِ غم ۱۹۲۷ء)

اگر زیری زخود گیری زبر شو خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو
(گمش رازِ جدیہ ۱۹۲۷ء)

عبدہ از فہم تو بالا تر است ز اکلہ اوہم آدم و ہم جوہر است
لا إله تیغ و دم او عبدہ فاش تر خواہی؟ بگو ہو عبدہ
(جاوید نامہ ۱۹۳۱ء)

از ضمیر کائنات آگاہ اوست تیغ لا موجود إلا اللہ اوست
(مسافر ۱۹۳۳ء)

یہ نکتہ میں نے سیکھا ابوالحسن سے کہ جاں مرقی نہیں مرگِ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی اگر بے زار ہو اپنی کرن سے !
تو شاخ سے کیوں پھوٹا، میں شاخ سے کیوں ٹوٹا اک جذبہ پیدائی، اک لذت یکائی
غواصِ محبت کا اللہ نگہباں ہو ہر قطرہ دریا میں، دریا کی گہرائی
(بالِ جبریل ۱۹۳۵ء)

اگر نہ ہو تجھے ابھن تو کھول کر کہہ دوں وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن !
(ضربِ کلیم)

مردِ مومن از کمالاتِ وجود از وجود و غیر او ہر شے نمود
(پہن چہ پایہ کرد ۱۹۳۶ء)

تو اے ناداں دل آگاہ دریاب بخود مثلِ نیا گاں راہ دریاب
چہاں مومن کند پوشیدہ راز فاش ز لا موجود إلا اللہ دریاب
زمین و آسمان و چار سو نیست دریں عالم بجز اللہ ہو نیست
(ارمغانِ حجاز ۱۹۳۷ء)

اپنے شہرہ آفاق عالمانہ خطبات (تفکیلِ جدید الہیات اسلامیہ) جو ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے، میں علامہ لکھتے ہیں:

”اجمالاً پوچھیے تو مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں ہو جاتی ہے اس میں پہلا دور عقیدہ (FAITH) کا ہے دوسرا فکر (THOUGHT) کا اور تیسرا کشف یا عرفان (DISCOVERY) کا۔۔۔ اس تیسرے دور میں انسان میں اس کی آرزو ہوتی ہے کہ وہ

حقیقتِ مطلقہ سے براہِ راست اتحاد و اتصال پیدا کرے“ (۵۳)

ایک اور جگہ کہتے ہیں:

”یہ صرف وجودِ حقیقی ہے جس سے اتصال میں خودی کو اپنی یکائی اور مابعد الطبیعی مرتبہ و مقام

کا عرفان ہوتا ہے“ (۵۴)

درج بالا اشعار اور نثری ٹکڑوں سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ اقبال نے ایک خاص مرحلے کے علاوہ کبھی بھی وحدت الوجود مخالفت نہیں کی بلکہ آخر میں تو وہ وحدت الوجودی بن کے رہ گئے تھے۔ ڈاکٹر الف ڈنیم، علامہ کے شیخ اکبر کے افکار، خصوصاً وحدت الوجود سے گریز و کشش کی وجوہات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اقبال اپنے بچپن، لڑکپن اور ابتدائے شباب میں تصوف اور وحدت الوجود کے قائل تھے۔ فلسفہ عجم و یورپ کے مستشرقین اور مغرب زدہ مصنفین کی تحریروں سے تصوف اسلامی اور عجمی تصوف میں مشابہت اور یکسانیت کے مطالعے کی بنا پر وہ اسلامی تصوف اور وحدت الوجود کے خلاف ہو گئے۔ جب ان کا واسطہ چند صحیح الخیال ہم عصر بزرگوں کے اعتراضات سے پڑا تو احساس ہوا کہ کہیں میری ہی غلط فہمی نہ ہو۔ اس سے خط و کتابت کے ذریعے حقیقت سے آگاہ ہونے کی خلوص دل سے سعی کی۔ اس خط و کتابت سے قاری کو دو چیزوں کا علم ہوتا ہے ایک تو یہ کہ علامہ اقبال کو تصوف و وجود کی مخالفت کے زمانے میں اسلامی تصوف ثقہ صوفیہ اور ان کے خیالات و افکار خصوصاً ابن عربی اور ان کے تبعین کے خیالات اور مذہب کے بعض رخوں سے مکمل اور صحیح واقفیت نہ تھی۔ اقبال میں رفتہ رفتہ تصوف اور وجود کے صحیح رخ سے تعارف اور اس کے سمجھنے کے لیے ایسا اضطراب پیدا ہو چکا تھا جس نے انہیں وہ اقبال بنادیا جو تصوف اور وجود کا شیدائی تھا“ (۵۵)

علامہ شیخ اکبر کے نظریہ وحدت الوجود اور ”تصور ابلیس“ سے نہ صرف متاثر تھے بلکہ ان کے

خوشہ چین بھی تھے، جیسا کہ محمد شریف بقا اقبال اور تصوف میں لکھتے ہیں:

”علامہ موصوف کا نظریہ وحدت الوجود کافی حد تک مولانا روم کی طرح ابن عربی سے متاثر نظر آتا ہے اگرچہ بعد میں انہوں نے وحدت الشہود کے تصور کو اپنا لیا تھا لیکن پھر بھی وہ پوری

طرح وحدت الوجود کے تصور سے چھٹکارا نہ پاسکے۔ ضربِ کلیم کی ایک لقمہ ”تقدیر“ میں زیادہ
ترجمی الدین ابن عربی کے تصورِ الہیہ پر روشنی ڈالی ہے۔ یہ ابن عربی سے ماخوذ ہے“ (۵۶)
علامہ کوروی کے ہاں عشق کا اور ابن عربی کے ہاں انسانی عظمت کا تصور پسند ہے۔ انسان
کامل کے تصور کے حوالے سے انہوں نے ابن عربی سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ ابن عربی پہلے مسلم مفکر
ہیں جنہوں نے انسانِ کامل کی اصطلاح وضع کی۔ وہ انسانِ کامل کو کبھی انسان حقیقی بھی کہتے ہیں اسے زمین
پر حق تعالیٰ کا نائب اور آسمان پر فرشتوں کا معلم۔ انہوں نے انسانِ کامل کے جو اوصاف اور مقامات تحریر
کیے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

”۱۔ انسانِ کامل اکمل موجودات ہے۔ ۲۔ واحد مخلوق ہے جو مشاہدے کے ساتھ حق تعالیٰ کی
عبادت بجالاتی ہے۔ ۳۔ صفاتِ الہیہ کا آئینہ۔ ۴۔ مرتبہ جد امکان سے بالا اور مقام خلق
سے بلند۔ ۵۔ حادث ازل اور دائم ابدی اور کلمہ فاصلہ جامعہ ہے۔ ۶۔ حق تعالیٰ سے وہی
نسبت ہے جو آنکھ کو پتلی سے۔ ۷۔ عالم کے ساتھ اس کی نسبت انگشتی میں سینے کی
مانند۔ ۸۔ رحمت کی جہت سے اعظم مخلوقات۔ ۹۔ انسانِ کامل عالم کی روح ہے اور عالم اس
کا قالب۔“ (خواتم اور ضوملہم کے وقف حوالے)

ابن عربی کے نزدیک اگر کوئی انسانِ کامل ہے تو حضور ﷺ کی ذاتِ بابرکات ہے جنہیں وہ
”حقیقت محمدیہ“ اور ”عقلِ اول“ کہتے ہیں۔ عقلِ اول تمام حقائقِ اشیا پر محیط ہے اور اسے نور محمدی بھی
کہتے ہیں۔ جبکہ ذاتِ محمدی رسول اللہ کی ذات کو کہتے ہیں جو عباد ہے۔ اس کی وضاحت وہ یوں کرتے ہیں
کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اسماء و صفات کے بے شمار مظاہر پیدا کئے ہیں اور ان میں سے سب سے بڑا
مظہر خود انسان ہے۔ جسے اس نے اپنی شکل پر پیدا کیا اور اس کا مل مظہر کا مطلق انسانِ کامل خود حضور صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ بابرکات ہے۔ اور وہی اول و آخر بھی ہے۔ احدیت آپ کی حقیقت اور بشریت
آپ کی ذات ہے۔“ سید علی عباس جلال پوری لکھتے ہیں:

”ابن عربی ”حقیقت محمدیہ“ کو حقیقت الحقائق، روح محمد، عقلِ اول، العرش، روح الاعظم قلم
الاعلیٰ، انسانِ کامل، اصول العالم، آدم حقیقی، البرزخ، الہیوٹی کہہ کر بھی پکارتے ہیں اور کہتے ہیں
کہ عالم کی تخلیق کا اصول اول بھی وہ ہیں۔ ابن عربی حقیقت الحقائق یا حقیقت محمدیہ کو عقل

کُل کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں جو کائنات کے تمام مظاہر و شئون کی تخلیق کا باعث ہوئی۔ وہ اسے تکوین کائنات کی علتِ اول بھی سمجھتے ہیں اور خدا کی تخلیقی قوت (الحق المخلوق بہ) بھی قرار دیتے ہیں۔ وہ اسے قطب الاقطاب بھی کہتے ہیں اور انسانِ کامل بھی“ (۵۷)

فصوص الحکم میں خود شیخ الاکبر لکھتے ہیں:

”آدم سے ہماری مراد وہ نفس واحد ہے جس سے یہ بنی نوع انسان پیدا ہوئی ہے جس کو بعض لوگ وحدت و حقیقت محمدیہ کہتے ہیں۔ انا من نور اللہ و کُلُّہم من نورِی۔ برز ذات محمد فردست ہے کیونکہ آپ اس نوع انسانی کے کامل ترین فرد ہیں لہذا حقیقۂ نبوت آپ ہی سے شروع ہوئی اور آپ ہی پر ختم ہوئی۔ آپ نبی تھے جب آدم ہنوز آب و گل میں تھے اپنی نشست اور خلقتِ عمری کے لحاظ سے خاتم النبیین ہیں اور اول افراد کائنات کا معدہ ہے اس کے سوا جتنے افراد ہیں وہ اسی فردِ اول سے صادر ہیں لہذا رسول اللہ اپنے رب پر پہلی دلیل ہیں۔ حضرت کو اللہ تعالیٰ نے جوامع الحکم یعنی کلیات و اصول عطا کیے“ (۵۸)

یونانی مفکر ہرقلیتیس کے نظریہ لوگس (LOGOS) کو ابن عربی حقیقتِ ”لہ“ اور حقیقتِ محمدیہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ اردو دائرہ معارفِ اسلامیہ میں لکھا ہے:

”ابن عربی وہ پہلے مسلمان مفکر ہیں جنہوں نے الکلمۃ یا کلام الہی (LOGOS) اور انسانِ کامل کے بارے میں ایک مکمل نظریہ پیش کیا ”فصوص الحکم“ اور ”مقدیرات الالہیہ“ کا مرکزی موضوع یہی ہے اگرچہ فتوحات اور انکی دیگر تصانیف میں بھی اس کے بعض پہلو معروض بحث میں آ گئے ہیں۔ مابعد الطبعی نقطہء نظر سے کلام الہی کائنات میں ایک معقول اور زندہ اصل ہے۔ یعنی وہ کسی حد تک روایتوں کی عقل کل کا مماثل ہے جو تمام اشیاء میں جلوہ گر ہے۔ اسے ابن عربی حقیقت الحقائق کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ مصوٰۃ فائدہ اور روحانی نقطہء نظر سے وہ اسے حقیقتِ محمدیہ کا مترادف قرار دیتے ہیں جس کی اعلیٰ ترین اور مکمل ترین تجلی ان تمام انسانوں میں ملتی ہے جنہیں ہم انسانِ کامل کے زمرے میں شمار کرتے ہیں جس میں تمام انبیاء اور اولیاء اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شامل ہیں۔ انسانِ کامل وہ آمینہ

ہے جس میں تمام اسرار الہیہ منعکس ہوتے ہیں اور وہ واحد تخلیق ہے جس میں تمام صفات الہیہ ظاہر ہوتی ہیں۔ انسانِ کامل خلاصہ کائنات (عالم اصغر) ہے۔ اس زمین پر خدا کا نائب اور وہ واحد ہستی ہے جسے خدا کی صورت میں بنایا گیا ہے۔“ (۵۹)

علامہ اقبال، ابن عربی کے ”انسانِ کامل“ کے کس پہلو سے متاثر تھے؟ واجد رضوی رقمطراز

ہیں:

”شیخ محی الدین ابن العربی کا انسانِ کامل بجائے خود ایک عالم ہے کیونکہ وہ خدا کی تمام صفات اور کمالات کا مظہر ہے۔ وہ حقیقت کی ایک مختصر تصویر ہے۔ خدا سے مکمل اتحاد و یگانگت کے باعث اُسے یہ مقام نصیب ہوتا ہے، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسانِ کامل کا کمال کیا ہے۔ وہ اپنے علم میں کامل ہوتا ہے یا اپنے وجود میں یا ان دونوں میں کمال حاصل کرتا ہے یا خدا کا کامل مظہر ہونے کی وجہ سے کامل ہے یا محض اپنی عارفانہ کیفیت میں وہ خدا سے یگانگت محسوس کرتا ہے؟؟ ابن عربی ان صورتوں کو تھوڑا کر دیتے ہیں۔

اپنی کامل حیثیت میں انسان خدا کا ایک عکس ہے۔ وہ ایک آئینہ ہے جو خدا کی تمام صفات کو منعکس کرتا ہے۔ روحانی تربیت اور صوفیانہ مشقت سے یہ کمال حاصل ہوتا ہے۔ اس ترقی کے تین مدارج ہیں۔ پہلے درجہ میں انسان خدا کے اسم پر غور کرتا ہے۔ دوسرے میں اس کی صفات کو جذب کر کے معجزانہ طاقت حاصل کرتا ہے اور تیسرے درجہ میں وہ اسماء اور صفات سے متجاوز ہو کر جوہر کے دائرہ میں داخل ہوتا ہے اور انسانِ کامل بن جاتا ہے یہ وہ مقام ہے جہاں اس کی آنکھ خدا کی آنکھ، اس کی زبان خدا کی زبان، اس کا ہاتھ خدا کا ہاتھ اور اس کی حیات خدا کی حیات بن جاتی ہے اسی تصور کو اقبال نے حسین پیرایہ میں اس طرح پیش کیا ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ غالب و کار آفرین کار کشا کار ساز
خاکی و نوری نہاد بندہ مولا صفات ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ حلقہ آفاق میں گری محفل ہے وہ

ابن عربی کا ”انسانِ کامل، حقیقتِ محمدیہ یا حقیقتِ الحقائق“ کا یہی تصور، علامہ نے ”جاوید نامہ“ میں ”عبدہ“ کے نام سے پیش کیا:

پیش او گیتی جبین فرسودہ است	خویش را خود عبدہ فرمودہ است
عبدہ از فہم تو بالا تر است	زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است
جوہر او نے عرب نے انجم است	آدم است و ہم ز آدم اقدم است
عبدہ صورت مگر تقدیر ہا	اندر و ویرانہ ہا تعمیر ہا
عبدہ ہم جاں فزا ہم جاں نستاں	عبدہ ہم شیشہ ہم سنگ گراں
عبد دیگر عبدہ چیزے دگر	ما سراپا انتظار او منتظر
عبدہ دہراست و دہراز عبدہ ست	ماہمہ رنگیم او بے رنگ و بو ست
کس ز سر عبدہ آگاہ نیست	عبدہ جز ہرزہ لا اللہ نیست
لا الاتق و دم او عبدہ	فاش تر خواہی مگو ہو عبدہ
مدعا پیدا مگردد زیں دو بیت	تا نہ بنی از مقام مارمیت

’سرکاری شان یہ ہے کہ زمانہ آپ ﷺ کے سامنے اپنی پیشانی رگڑتا ہے۔ لیکن وہ اپنے آپ کو عبدہ کہتے ہیں۔ عبدہ کے معنی تیری سمجھ سے بالاتر ہیں۔ وجودِ مطلق کا تعینِ اول ہونے کی حیثیت سے آپ ﷺ مخلوق ہیں۔ آپ ﷺ آدم بھی ہیں اور جوہر بھی ہیں یعنی آپ ﷺ میں ناسوتی شان کے ساتھ ساتھ لاہوتی شان بھی پائی جاتی ہے۔ آپ ﷺ کا جوہر یعنی آپ ﷺ کی حقیقت تمام مادی یا جسمانی علاقے سے بالاتر ہے۔ اس کی جلوہ گری نے فرشتوں کو حیرت زدہ کر رکھا تھا۔ اُن کا سینہ اس تجسس کی آگ سے پُرسوز تھا کہ یہ کس نور کا جلوہ ہے جو آدم کی پیدائش سے بہت پہلے اپنی چمک سے آنکھوں کو خیرہ کر رہا ہے۔ اور اس وقت آدم کی آفرینش پانی اور مٹی کے مراحل میں تھی۔ عبدہ تقدیر کا صورت گر ہے۔ اس کے اندر ویرانے بھی ہیں اور تعمیرات بھی ہیں۔ عبدہ جاں فزا بھی ہے اور جاں نشاں بھی۔ شیشہ بھی ہے اور سنگ گراں بھی۔ عبد اور ہے اور عبدہ اور۔ عبد اور عبدہ میں فرق یہ ہے کہ عبد، خدا کی توجہ کا منتظر ہوتا ہے اور عبدہ کی شان یہ ہے کہ خود خدا یہ دیکھتا رہتا ہے کہ میرا بندہ (عبدہ) کیا چاہتا ہے؟ عبدہ

دراصل دہر (زمان) ہے اور دہر، عہدہ ہے۔ عہدہ زمان و مکان، دونوں کی قید سے بالاتر ہے۔ اگر صاف لفظوں میں سمجھنا چاہو تو سنو! ”ھو عہدہ“ یعنی جسے عہدہ کہتے ہو وہ دراصل ھو ہے گویا ھو ہی عہدہ ہے۔ جب تک تو عہدہ کو مقام ”سَارَیْنَت“ (۔۔۔) اور جب آپ ﷺ نے کنکریاں پھینکی تھیں تو آپ ﷺ نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ خود ہم نے پھینکی تھیں۔ (۸-۱۷) کی طرف اشارہ ہے۔) سے نہ دیکھے تو حقیقتِ حال تجھ پہ مشکف نہیں ہو سکتی۔ اگر تو عہدہ کی حقیقت سے آگاہ ہونا چاہتا ہے تو وجود میں غرق ہو جا یعنی ذاتِ باری تعالیٰ کی معرفت حاصل کر۔“ (۶۱)

”بہشت اور دوزخ، مقامات نہیں بلکہ کیفیات کا نام ہے۔“ یہ رمزی تاویل ابن عربی کی ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ علامہ اقبال اس تاویل سے کلی طور سے متفق ہیں۔ پروفیسر محمد فرمان، اقبال اور تصوف، میں لکھتے ہیں:

”اقبال اور ابن عربی دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ بہشت و دوزخ مقامات نہیں بلکہ دوزخ اور بہشت روح اور دماغ کی کیفیات ہیں۔ قرآن میں ان کا بیان ایک حالتِ شعوری کا ہے جسے انسان اپنے اندر اپنے اعمال کے مطابق محسوس کرتا ہے اگرچہ یہ دونوں اپنے بیان کے انداز میں مختلف ہیں لیکن دونوں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ وہ STATES ہیں LOCALITIES نہیں ہیں۔ جنت مقام تفریح نہیں ہے وہاں تو روح دائمی طور پر عمل کرتے ہوئے مزید مراحل طے کرتی ہے۔“ (۶۲)

ابن عربی کا نظریہ ہے کہ کائنات خدا تعالیٰ کی حرکتِ عشق کی بدولت معرضِ وجود میں آئی ہے۔ خالق کائنات نے اپنے حُسنِ مطلق کے اظہار کے لیے اس کائنات کو تخلیق کیا۔ اظہارِ حُسن کی خواہش جذبہٴ حُب پر مبنی تھی اس لیے دنیا کی آفرینش دراصل عشق و محبت کا لازمی نتیجہ ہے۔ علامہ اقبال بھی ابن عربی کی ہموائی کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

یہ ضمیرتِ آرمیدم ہو بجوشِ خود نمائی یہ کنارہ بر گلدی، دُورِ آبدارِ خود را
(یعنی اے خدا! میں تیرے ضمیر میں آرام کر رہا تھا لیکن تو نے اپنے حسن کے اظہار کے جوش میں اپنے قیمتی موتی (انسان) کو ساحل پر پھینک دیا) (۶۳)

افکار کے انہی اتحاد اور اقبال کی ابن عربی سے استفادے کی بنیاد پر ”تلمیحات اقبال“ میں سید عابد علی عابد مرحوم نے پتے کی بات کہی ہے:

”علاۃ نے ایران کے مابعد الطبیعات اور اپنے خطبات میں ابن عربی سے استفادہ بھی کیا ہے اور ان کی تردید بھی کی ہے“ (۶۳)

شیخ الاکبر اور ان کے فلسفہ وحدت الوجود کے سلسلے میں علاۃ کے خیالات میں بتدریج تبدیلی آگئی تھی جیسا کہ ڈاکٹر وزیر آغا لکھتے ہیں:

”اقبال نے آغاز کار میں یہ کہا تھا کہ ”تصوف نوافلاطونیت سے متاثر ہے اور ابن عربی اور شکر متحد الخیال ہیں“ جس کا مطلب یہ تھا کہ وہ وحدت الوجود کے سلسلے میں ان تینوں مکاتیب کو متحد الخیال سمجھتے تھے مگر بعد ازاں جب انہیں محسوس ہوا کہ شکر کا فلسفہ نفی خود پر مبنی ہوتا ہے جبکہ شیخ محی الدین ابن العربی عالم کو فریب نظر سمجھتا بلکہ اسے مظہر حق قرار دیتا ہے (میکش اکبر آبادی، نقدا اقبال، ص ۷۸) تو وحدت الوجود کے خلاف ان کے رد عمل میں تبدیلی آگئی“ (۶۵)

اس پوری بحث کو اگر سمیٹا جائے تو وہ عباد اللہ فاروقی، کے الفاظ میں یوں ہوگی:

”اقبال نے ۱۹۱۰ء کے بعد نظریہ وحدت الوجود کی بھرپور مخالفت شروع کر دی تھی لیکن ۱۹۲۲ء کے بعد وہ پھر اسی نظریے کے حامی نظر آتے تھے۔ لیکن ان کا اظہار فلسفے کی حدود کے اندر رہا۔ مذہبی اعتبار سے وہ تو حیدری کے علمبردار رہے۔ فلسفے کی حدود کے اندر ان کے اور شیخ اکبر کے وجودی تصورات میں خاصی ہم آہنگی اور مماثلت نظر آتی ہے۔ مثلاً شیخ اکبر کے نزدیک وجود فرد واحد ہی میں منحصر ہے یعنی اس زمین سے آسمان تک بجز ذات حق، اور کوئی شے موجود نہیں ہے یعنی کائنات معدوم ہے۔ لیکن اللہ کی تجلی صفات پڑنے سے موجود ہوگئی ہے۔ ذات باری کی جملہ صفات، عین ذات ہیں۔ اگر ذات و صفات میں عینیت نہ ہوتی تو دوئی لازم آجاتی جو محال ہے۔ واضح ہو کہ ابن عربی کائنات کو تجلی صفات یا ظہور ذات کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ کائنات اپنے ظہور میں عین ذات باری ہے۔ علامہ بھی انہی نظریات کے علمبردار اور ترجمان ہیں، کہتے ہیں۔

میں کہاں ہوں تو کہاں ہے؟ یہ مکاں کہ لا مکاں ہے؟
 یہ جہاں میرا جہاں ہے کہ تیری کرشمہ تیری کرشمہ سازی
 ۱۹۱۶ء میں جیسا کہ گزر چکا ہے علامہ نے واضح طور پر بتایا تھا کہ مسئلہ وحدت الوجود ایک
 فلسفیانہ مسئلہ ہے جس کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں، لیکن حیرت یہ ہے کہ ۱۹۳۰ء میں وہ اپنے
 خطبہ صدارت الہ آباد میں اس نظریہ وحدت الوجود کو مذہبی نقطہ نظر سے بھی حق قرار دیتے
 ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں: مذہب اسلام کی رو سے خدا، کائنات، کلیسا، ریاست، مادہ اور
 روح، ایک ہی کل کے مختلف اجزاء ہیں۔ (۶۶)

یہ بات قطعیت سے نہیں کہی جاسکتی کہ علامہ کو اپنی زندگی کے کسی دور میں شیخ اکبر کے عقائد
 و نظریات کا بغور مطالعہ کرنے کا موقع ملا ہو۔ ان کے خطوط اور دیگر شواہد سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ انہیں
 شیخ کے افکار و خیالات کی تفہیم کی بہت جستجو رہی مگر انہیں ان سے استفادہ کا بہت کم موقع ملا۔ ایسی صورت
 یہ کہنا کہ وہ شیخ کے بارے میں کسی خاص نتیجہ پر پہنچ چکے تھے، بہت مشکل و دشوار ہے۔



چوتھا باب

﴿مونیڈین شارحین و مقلدین﴾

شیخ الاکبر کے افکار و نظریات نے علم تصوف کو اس قدر متاثر کیا ہے کہ بیان سے باہر ہے۔ ان کے بعد تصوف کا کوئی نظریہ و طریق ایسا نہیں جو کسی نہ کسی لحاظ سے ان کی تحریروں سے متاثر نہ ہوا ہو۔ ان کے دلپذیر علمی و رمزی خیالات نے اہل علم و معرفت کی ایک کثیر تعداد کو اپنی طرف کھینچا۔ متعدد صوفیاء و عرفانے انہیں صدیق کبیر، امام الحقیقین، یکتائے روزگار، مؤحد یکساں و لا ثانی، مجدد دین و ملت، شیخ الجلیل و الکاشفین، بیہ الاولیاء الراشعین، علم و معرفت کا بحرِ ناپیدا کنار، شیخ الاعظم والا کبر اور نہ جانے کن کن القابات سے نوازا اور یاد کیا۔ ذیل میں ہم چند معروف صوفیاء، عرفاء اور علماء کی آرا پیش کرتے ہیں:

قطب الدین محمود بن مسعود شیرازی ☆ (۱) شیخ الاکبر کے بارے میں کہتے ہیں:

”شیخ محی الدین علوم شریعت و حقیقت میں کامل تھے اور ان کی شان میں وہی شخص جرح و قدح کرتا ہے جو ان کے کلام کو نہیں سمجھتا اور اس کی تصدیق نہیں کرتا۔“ (۲)

مجدد الدین محمد بن یعقوب فیروز آبادی ☆ (۳) نے ابن الخياط کی ابن عربی پر لگائی

مٹی تہمتوں کی تردید میں ایک کتاب الاغنیاء بمعالم الجبلۃ ابن الخياط لکھی جس میں انہوں نے ابن عربی کو عظیم ولی اللہ، صدیق کبیر، شیخ طریقت، امام الحقیقین اور عارفانہ علوم کوئی زندگی دینے والا قرار دیا، کہتے ہیں:

”ہم کو قوم میں سے کسی کے متعلق یہ روایت نہیں پہنچی کہ کوئی شخص کبھی علم شریعت و حقیقت میں

اس درجہ کو پہنچا ہو جس درجہ کو شیخ محی الدین پہنچے۔۔۔۔۔ جس امر کا میں قائل ہوں اور اس کو

محقق سمجھتا ہوں اور اس کے موافق اللہ تعالیٰ کے ساتھ معاملہ رکھتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیخ محی

الدین شیخ طریقہ تھے حالاً بھی اور علماً بھی اور امام اہل تحقیق تھے۔ حقیقتاً بھی اور ظاہراً بھی اور

علوم عارفین کے احیاء کرنے والے تھے فعلاً بھی اور لفظاً بھی۔“ (۴)

ابوالحسن علی بن حسین خزرہی ☆ (۵) شیخ الاکبر کے بارے میں لکھتے ہیں:

”وہ ایک شیخ کامل، فاضل اجل، کامل ولی اللہ، تادرو روزگار، یکتا دیدہ ورموحہ وں کا بیرو
مرشد“ اور آخر میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی ان کے مقام اور حالات کو بہتر جاننے والا
ہے۔“ (۶)

اپنے دور کے بزرگ صوفی ابوالحسن بن ابراہیم بن عبد اللہ قاری بغدادی (التونی
۸۲۱ھ) نے شیخ اکبر کے دفاع میں الدر الشمین فی مناقب الشیخ محی الدین نامی کتاب لکھی
جس میں انہیں بلند پایہ شیخ، فراخ دل، فاضل، علوم شرعی پہ حاوی، معارف حقیقی میں راسخ و مستقل، یکتائے
روزگار، معصروں میں خوش بخت ترین انسان، دین اسلام کا احیاء کرنے والا لکھا ہے۔“ (۷)
شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ (۸) نے ابن عربیؒ اور ابن فارضؒ کی طرفداری میں کتب
تصوف لکھیں۔ (۹)

شام کے شیخ الاسلام شیخ سراج الدین المحر ویؒ فرماتے تھے:

”اپنے آپ کو شیخ محی الدین کے کلام پر معاندانہ تکبر کرنے سے بہت بچانا کیونکہ اولیاء کے
گوشت زہر آلود ہیں (غیبت کے ضمن میں) اور ان سے بغض رکھنے والے کے دین کا برباد
ہو جانا ایک مسلم بات ہے اور جو شخص اُن سے بغض رکھتا ہے وہ نصرانی ہو کر مرتا ہے اور جو شخص
ان کی شان میں گستاخی کے ساتھ زبان درازی کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو موتِ قلب میں مبتلا
کرتا ہے۔“ (۱۰)

جب شیخ قطب الدین جمویؒ سے پوچھا گیا کہ آپ نے شیخ محی الدین کو کس حال میں پایا تو
انہوں نے کہا کہ میں نے ان کو عظم میں اور زہد میں اور معارف میں ایک دریائے زخار تا پیدا کتنا پایا۔“
(التبہ الطربی فی تنزیۃ ابن العربی، ص ۱۹)

شیخ صلاح الدین صفدیؒ مصنف تاریخ علمائے مصر کہتے ہیں:
”جو شخص علوم لایہ والوں کے کلام کو دیکھنا چاہے وہ شیخ محی الدین کی کتابوں کو دیکھے“
(التبہ الطربی فی تنزیۃ ابن العربی، ص ۱۹)

شیخ مود الدین الجندیؒ نے فرمایا:

”ہم نے کسی شخص کو اہل طریق میں سے نہیں سنا کہ وہ ان علوم پر مطلع ہوا ہو جن پر شیخ محی الدین مطلع ہوئے“ (۱۱)

شیخ محمد مغربی شاذلی نے یوں کہا:

”وہ مَرَبی ہیں اہل عرفان کے جیسا حضرت جنید مَرَبی ہیں اہل ارادت کے“ (۱۲)

شیخ جلال الدین سیوطی نے شیخ الاکبر کی بریت میں ایک کتاب تنبیہ الغبی فی تبریۃ ابن العربی اور ابن الفارض کے دفاع میں کتاب تمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض لکھی۔ (۱۳)

بزرگ صوفی اور فلسفی ابوالفتح محمد بن مظفر الدین بن محمد المعروف شیخ کئی (التونی قریبا ۹۲۶ھ) نے ۳۷ برس تک شیخ الاکبر کے دفاع میں کام کیا۔ الجانب الغربی فی مشکلات الشیخ محی الدین ابن عربی نامی کتاب لکھی۔ انہوں نے شیخ اکبر کو گردِ احمر خاتمِ اصغر نو بردر خشاں وغیرہ کے القاب سے یاد کیا ہے۔

عبدالوہاب شعمرانی ☆ (۱۴) اپنی ایک مشہور تصنیف الطبقات الکبریٰ میں شیخ الاکبر کے بارے میں لکھتے ہیں:

”محققین اہل اللہ کا سارے علوم میں ان کی بزرگی پر اجماع ہے جیسا کہ ان کی تصنیفات شاہد ہیں اور جنہوں نے ان کا انکار کیا ہے ان لوگوں نے صرف ان کے کلام کی وقت کی وجہ سے نہ کسی اور سبب سے ایسا کیا ہے کیونکہ جو شخص طریق ریاضت پر چلے بغیر ان کے کلام کا مطالعہ کرتا ہے اس کو لوگ اس وجہ سے بُرا سمجھتے ہیں کہ مبادا اس کے اعتقاد میں شبہ واقع ہو جائے اور شیخ کے مقصود کے مطابق اس کی تاویل اس کو نہ سوجھے اور اسی حال میں وہ مرجائے اور شیخ صنی الدین بن ابی المصور وغیرہ نے ان کو دلالتِ کبریٰ صلاحِ عرفان و علم کے ساتھ متعصف قرار دیا ہے چنانچہ کہا ہے کہ وہ شیخ امام محقق اجلا عارفین و مقربین کے سردار صاحب اشارات ملکوتیہ و نجات قدسیر و انفاس روحانیہ و فتح مؤنق و کشف و بصائر خارقہ و سرائر صادقہ و معارف باہرہ و دھائق زاہرہ تھے۔ منازلِ انس میں مراتبِ قرب میں سے ان کا مقام بہت بلند تھا اور منازلِ وصل میں ان کا موردِ شیریں و خوشگوارِ معارف دُلُو میں سے ان کو اعلیٰ بلندی حاصل تھی

نے فصوص الحکم کی شرح پر کتاب لکھی۔ اپنی کتاب تمہید القواعد میں ابن عربی کے عرفان کے اصول وقواعد کے ساتھ خاص طور پر نظریہ وحدت الوجود کے اصل وقاعدہ پر بحث کی ہے۔

ابن ابی جمہور ☆ (۱۸) نے اپنی عرفانی کتاب المجلی فی مرآة المنجی فی المنازل العرفانیہ و سیرھا میں ابن عربی کو ”شیخ الاعظم“ لکھا ہے اور فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ سے بہت سے اقوال نقل کیے ہیں۔

قاضی نور اللہ شوستری ☆ (۱۹) نے ابن عربی کا دفاع ہی نہیں کیا بلکہ اُن کی مدح و ستائش بھی کی اور اُنہیں توحید پرستوں میں یکساں و لاثانی قرار دیا۔ اپنی کتاب مجالس المومنین (جلد دوم) کے صفحات ۶۱ اور ۶۷ پر لکھتے ہیں:

”وہ اس جہان کی پست بندشوں اور بندھنوں سے آزاد اور کشف و شہود کا ملیت کی بلندیوں پر فائز تھے“

اصنہان کے شیخ الاسلام اور مشہور عالم ادیب، شاعر، فقیہ، ریاضی دان اور متحدہ کتب کے مصنف محمد بن حسین عالمی المعروف شیخ بہائی (۹۵۳ھ-۱۰۳۰ھ) نے اپنی کتاب ارشاد میں شیخ الاکبر کو شیخ اجل، جمال العارفین، دین و ملت کا احیاء کنندہ لکھا ہے۔

ایران کے شیعہ بزرگ، فلسفہ الہیات کے پہلے مدرس اور یونانی و اسلامی فلسفہ کے آخری وارث، محمد بن ابراہیم قوامی سبزاوی الملقب صدر الدین و صدر المتأملین (۹۷۹ھ-۱۰۵۰ھ) اپنی کتاب اسفار میں ابن عربی کی عبارات کو بڑی تحسین اور ادب و احترام سے شامل کیا۔ ابن عربی کے کشف و نظر کو تسلیم کرتے ہیں اور ان کے افکار و عقائد کو قبول کرتے ہیں، اُن کے عرفانی مقام کی تعریف کرتے ہیں اور ان کو شیخ العارف الحق، الشیخ الجلیل، الکاشفین اور اسی قسم کے دیگر شاندار عنوانات اور القابات سے یاد کرتے ہیں۔“ (۲۰)

سید صالح موسوی خلخالی ☆ (۲۱) اپنی کتاب دیباچہ شرح مناقب کے صفحات ۸۰ پر شیخ الاکبر کو مجوبہ روزگار، نادر و دہر، معانی کا خلاق، ال کشف و شہود کا سراج لکھا ہے۔

سید روح اللہ موسوی المعروف امام خمینی ☆ (۲۲) نے قیصری کی شرح فصوص الحکم

پر ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء میں عربی زبان میں حاشیہ لکھا۔ ☆ (۲۳) انہوں نے روس کے صدر گورباچوف کو مطالعہ اسلام کے سلسلے میں جو نصیحت کی تھی اس میں فلسفہ فارابی اور نظریات بوعلی سینا کی جانب تو دعوت عام ہے مگر محی الدین ابن عربی کے بارے میں تحریر کیا:

”--- اگر آپ چاہیں تو اس عظیم شخصیت کے دلائل سے آگاہ ہوں تو اپنے کچھ دانشوروں کو چند برسوں کے لیے قم بھجوادیں۔ یہاں آئے بغیر معرفت کے ان نازک نکات اور گہرے رموز سے آگاہی ممکن نہ ہوگی“

شارحین:

مشرق میں ابن عربی کے نظریات و معتقدات کی اشاعت صدر الدین قونویؒ کی مرہون منت ہے۔ وہ خود بھی تہوف کے بزرگ شیوخ میں سے تھے۔ انہوں نے شیخ اکبر کی تحریروں کے حواشی کیے اور اپنی طرف سے اپنے مرشد کے بعض عقائد کی شرحیں بھی قلمبند کیں۔ صدر الدین قونویؒ کے مولانا جلال الدین رومی سے گہرے دوستانہ روابط تھے۔ مابعد کے بہت سے ایرانی صوفیاء نے مولانا روم کی مثنوی کو فارسی شاعری کی فخریات قرار دیا ہے۔ محی الدین ابن عربی اور جلال الدین رومی کو ملانے والی کڑی کی نشاندہی صدر الدین ہی کی معرفت ممکن ہے۔ رومی کی اپنی حیثیت اسلامی روحانیت کے ایک ایسے کوسار کی سی تھی جو اس ساری سرزمین کو اپنے جلو میں لیے ہوئے ہے جہاں فارسی سمجھی اور بولی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں وہ قطب الدین شیرازی کے بھی استاد تھے جنہوں نے حکمت الاشراق کی شرح لکھی۔ قطب الدین شیرازی کے استاد نصیر الدین طوسی سے بھی صدر الدین قونویؒ کی خط و کتابت تھی۔ جن کا موضوع مابعد الطبیعات کے بنیادی و اساسی مسائل کے متعلق تھا۔

فارسی بولنے والے سارے علاقوں میں ابن عربی کو متعارف کرانے کے سلسلے میں جو کام فخر

الدین عراقیؒ کی لمعات نے کیا وہ اور کوئی کتاب نہ کر سکی۔

مجلہ مشہور شارحین کو بھی کتب ابن عربی کے حلافہ اور مقلدین میں شمار کیا جاتا ہے۔ ان

شارحین میں کمال الدین عبدالرزاق الکاشانی ☆ (۲۴) نے فصوص الحکم کے علاوہ شیخ اکبر کی دیگر کئی

کتب جن میں تاویلات الفرقان منازل السائرین اصطلاحات صوفیہ اور تحفۃ اللہ خوان

فی خصائص الفینان وغیرہ کی شرحیں بھی لکھیں۔ کاشانی نے علاء الدولہ سنائی سے وحدت الوجود اور ابن عربی کے کے سلسلے میں خط و کتابت کی اور ان کا شد و مد سے دفاع کیا۔ کاشانی کے مرید اور شاگرد داؤد بن محمود قیصری ☆ (۲۵) کی فصوص الحکم کی شرح تو مشہور ہے ہی اس کے علاوہ انہوں نے وحدت الوجود کے نقیب ابن فارض کے قصیدہ ”تائید“ کی شرح بھی لکھی۔ اسی طرح نور الدین عبدالرحمن جامی ☆ (۲۶) ہیں، جو ابن عربی کے والد و شیداء اور ولدادہ پیر و کاروں میں سے۔ جامی نے بڑی محنت اور دقت نظر سے ابن عربی کی کتب کا مطالعہ کیا اور پھر ان کے افکار و خیالات کی ترویج و اشاعت کے لیے نظم و نثر کی صورت میں اسلامی معاشرے میں بالعموم اور فارسی زبان والے مسلمانوں کے لیے بالخصوص بہت بڑی خدمت سرانجام دی۔ ایک مدت تک فصوص اور فتوحات کے درس و تدریس میں مصروف رہے۔ فصوص الحکم کی شرح ”فقد الفصوص“ کے نام سے لکھی۔ اسی طرح ایک اور شرح ”شرح المفصوص“ بھی مشہور ہے۔ عبدالکریم الجلیلی (۷۶۷ھ-۸۱۱ھ) کی کتاب ”انسان کامل“ فصوص الحکم کی مربوط و منظم شرح و وضاحت ہے۔ علامہ اقبال ”فلسفہ عجم“ میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

”الجللی ایسا مصنف نہیں تھا جس نے شیخ محی الدین ابن عربی کی طرح کوئی جدید تخیل یا
ہو۔ معلوم ہوتا ہے کہ الجلیلی کی تعلیمات پر شیخ محی الدین ابن عربی کے طریقہ نظر کا بہت گہرا
اثر پڑا ہے۔ اس میں شاعرانہ تخیل اور فلسفیانہ دقیق الطبری کھل مل گئی تھی لیکن اس کی
شاعری اس کے صوفیانہ اور ابجد الطبعی نظریات کے اظہار کا محض ایک آلہ تھی۔ اس نے
مجملہ اور تصانیف کے شیخ محی الدین ابن عربی کی کتاب جو ”فتوحات المکنیہ“ کے نام سے
موسوم ہے کی عربی شرح ”بسم اللہ“ کے نام سے لکھی۔ انسان کامل بھی اس کی مشہور تصنیف
ہے۔ اس کا خیال ہے کہ خالص اور بسیط جوہر ایک ایسی شے ہے جس پر اسماء اور اعراض کا
اطلاق کیا جاتا ہے خواہ اس کا وجود واقعی ہو یا تھوری۔“ (۲۷)

محمود شبستری ☆ (۲۸) کی کتاب گلشن راز کو ابن عربی کے بیان کردہ نظریات تصوف کا فارسی اشعار میں خلاصہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

دیگر شارحین و مقلدین میں سلیمان بن علی المعروف عقیف الدین تلمسانی

(۶۱۰ھ-۶۹۰ھ) جو قونوی کے شاگرد تھے انہوں نے بھی فصوص المعکم کی شرح لکھی۔ سرزمین ماور
الہنر کے شہر فرغانہ کے سعید الدین فرغانی (التونی ۷۰۰ھ) بھی قونوی کے شاگرد تھے اور ابن عربی کے
مقلدین و منسبین میں سے تھے۔ شیخ محمد شیرین مغربی تبریزی (التونی ۸۰۹ھ) 'شاہ نعمت اللہ ولی
کرمانی' (التونی ۸۳۴ھ) جو بجائے خود ولی اللہ صاحب طریقت تھے شیخ الاکبر کے بہت بڑے
پرچارک تھے اور انہیں قطب الحقیقین، امام الموحّدین اور محی الملّت والدین کہا اور فصوص المعکم کی
شرح بھی لکھی۔ فصوص المعکم کے بارے میں اُن کے ایک شعر کا ترجمہ کچھ یوں ہے:

”فصوص المعکم کے الفاظ و کلمات ہمارے دل میں یوں پیوست ہو گئے جیسے گینا اپنے
مقام پر پیوست ہو جاتا ہے۔ یہ کلمات اُس تک رسول خدا ﷺ کی طرف سے پہنچے اور پھر اُس
کی روح نے فتح سے ہم نیک“ (شرح آیات فصوص المعکم ص ۱۸۰)

پھر عزیز الدین لسنی، حسین بن معین الدین میدی (التونی ۷۸۰ھ) ہیں۔ اسی طرح
آقا محمد رضا قشمائی ☆ (۲۹) ہیں جو ایران میں ابن عربی کے سب سے بڑے شارح اور پیروکار تھے
اور ان کا شمار کاشانی اور قونوی جیسے شارحین میں ہوتا ہے۔ ابن عربی اور وحدت الوجود کے حوالے سے
متعدد تصانیف ہیں جن میں ذیل فص شیشی فصوص الحکم در مبحث ولایت، رسالہ فی
وحدت الوجود بل الموجود۔ شامل ہیں۔

سلسلہ اکبریہ:

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ شیخ اکبری عجبہ روزگار شخصیت اور افکار نے تھوڑے اور اس
کے متعلقات کو اتنا متاثر کیا کہ مختلف سلاسل طریقت میں ان کے اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔ ان کے
مؤیدین، شارحین اور پیروکاروں نے ان کے نام باقاعدہ ایک سلسلہ طریقت منسوب و معنون کیا جو
”طریقہ اکبریہ“ کہلایا۔ بعض حضرات اسے قادریہ سلسلہ کی شاخ محصور کرتے ہیں۔ مشہور مستشرق
لو شاتیر (LE CHATELIER) نے طریق الحجاز (Confreries de Hediaz) نامی کتاب میں دعویٰ کیا ہے کہ ”طریقہ اکبریہ، سلسلہ قادریہ ہی سے نکلا ہے اور اسی کی شاخوں میں سے
ایک ہے۔“ (حدیث ص ۲۰۶) لیکن ڈاکٹر محسن جہانگیری اسے کمزور احتمال کہتے ہیں اور ابن عربی کی حضرت

غوث الاعظم سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی سے ایک گونہ عقیدت اور تعظیم و تکریم کی وجہ قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ دوسرے عارفوں اور صوفیوں کی طرح ان کی طریقت کی بنیاد بھی کشف و شہود اور ذوق و عیان پہ ہے۔ (۳۰)

سلسلہ اکبریہ سے چند اور سلسلے بھی متاثر ہوئے اور اسے عزت و تکریم کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ان میں ابوالحسن شاذلی (۵۹۳ھ-۶۵۴ھ) کا سلسلہ شاذلیہ، خواجہ محمد بہاؤ الدین نقشبند (المتوفی ۷۹۰ھ) سے منسوب سلسلہ نقشبندیہ، شیخ نعمت اللہ ولی سے منسوب سلسلہ نعمۃ الملیہ، نور بخش محمد بن عبداللہ موسوی خراسانی (۷۹۵ھ-۸۶۹ھ) کا سلسلہ نور بخشی، شیخ محمد عارف کا سلسلہ ذہبیہ۔ اسی طرح شیخ احمد بن المعروف نجم الدین کبرئی (شہید ۶۱۸ھ) کا سلسلہ کبرویہ۔ مولانا جلال الدین رومی کا سلسلہ مولویہ شامل ہیں۔

=====☆=====

برصغیر میں اثر و نفوذ:

(وحدت الوجود کے حوالے سے)

کہا جاتا ہے کہ سکندر اعظم کے استاد ارسطو نے اس سے کہا تھا کہ وہ ہندوستان پہنچ کر یہ جاننے کی کوشش کرے کہ وہاں علم کا کیا مقام ہے؟ اور اک حقیقت کے لیے انہی فکری کاوشوں کا نتیجہ تھا کہ ان قوموں نے اس کائنات کے پیچھے ایک ابدی ذات کا جلوہ دیکھا چنانچہ ان قوموں نے حضرت سچ سے ہزاروں سال پہلے اس ابدی ذات کی حمد و ثناء کے ترانے گئے اور اسے مختلف ناموں سے پکارا۔ کہا جاتا ہے کہ اہل ہند نے کائنات میں صرف ایک ہی وجود کو جلوہ گر پایا جس کے حسن و جمال سے پوری کائنات روشن ہے۔ اسی لیے کہا گیا کہ دنیا میں وحدت الوجود کا قدیم مرکز ہندوستان ہے اس وجود کی تلاش میں مشرقی قوموں کے والہانہ جذب و مستی اور ذوق و شوق کو بیان کرتے ہوئے ابوالفضل نے کہا تھا۔

الہی بہ ہر خانہ کہ می مگرم جو یائے تواند

بہر زباں کہ می شنم، گو یائے تو (۳۱)

یہ فلسفہ مختلف سلاسل تصوف بالخصوص شطاری، قادری اور نقشبندی، کے ذریعے ہندوستان پہنچا اور یہاں کے مقامی مزاج سے جو کسی قدر اس کا ہم خیال تھا ہم آہنگ ہو گیا اور بہت جلد یہاں کی سیاسی، دینی

سماجی اور اخلاقی زندگی کے تمام شعبوں پر اس کے اثرات پڑنا شروع ہوئے۔ اس نظریہ نے جہاں رواداری، انسان دوستی اور روشن خیالی کو ختم دیا وہاں ہندو مسلم ثقافت کے فروغ میں بھی نمایاں کردار ادا کیا۔ (۳۲)

درحقیقت ہندوستان میں اسلام کی اشاعت اور اس کی مقبولیت صوفیوں کی مہم جوئی کا ثمر ہے۔ اس لیے تصوف کو یہاں مذہبی زندگی میں بنیادی حیثیت حاصل رہی۔ اور اس بنیادی حیثیت میں روز افزوں اضافہ ہوتا ہی رہا۔ ان میں اس قدر وسعت ہوئی اور ان کے اثرات اس طرح بڑھے کہ وہ بے شمار چیزیں جو معاشرہ کی تباہی و بربادی کا بیش خیمہ سمجھی جاتی تھیں صوفیاء کی تعلیمات سے دور و نفور کیا۔ بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی: ”منگولوں کی پیدا کی ہوئی ابتری کو صوفیاء نے روحانی سلاسل کے قیام سے پورا کیا۔“ (۳۳)

نویس اور دسویں صدی ہجری میں ہمیں برصغیر میں وحدت الوجود کی عملی صورت کی مثالیں ملتی ہیں۔ کوئٹہ (بلوچستان) کے پہاڑی سلسلہ میں چہل تن نامی ایک پہاڑی ہے کہتے ہیں کہ اس جگہ چالیس فقیروں کا ایک دائرہ ہے جہاں چالیس کے چالیس فقیروں نے ترکِ اسم کر رکھا تھا ان میں سے کسی فقیر کا کوئی نام نہیں تھا۔

جہاں تک تصوف کے سندھ میں ورود کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں ہمیں کافی ثبوت شواہد ملتے ہیں۔ ابو نصر سراجؒ کی کتاب اللمع میں بایزید بسطامیؒ سے ایک روایت بیان کی گئی ہے کہ انہوں نے شیخ ابوبعلی سندھیؒ سے توحید خالص اور حقائق کی تعلیم حاصل کی اور اس کے بدلے میں ابوبعلی کو اسلامی احکام کی تعلیم دی۔ مولانا عبید اللہ سندھی کے بقول ابوبعلی نو مسلم ویدانتی تھے یوں وحدت الوجود کا فلسفہ سندھ سے بسطامی تک پہنچا۔ حسین بن منصور حلاجؒ، فرید الدین عطارؒ اور عبدالکریم جلیؒ بھی سندھ میں آئے۔ سہروردیہ مسلک سب سے پہلے ہندوستان کے اسی علاقہ یعنی سندھ میں پھیلا اسی طرح دیگر سلاسل کی خانقاہیں بھی یہاں موجود ہیں۔

برصغیر کے چشتیہ سلسلے کے بزرگ سماع کے قائل تھے اور فکری لحاظ سے وحدت الوجود کے قائل تھے انہوں نے شیخ الاکبری کتب خصوصاً فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کا گہرا مطالعہ کیا اور اپنی خانقاہوں میں ان کتب کا باقاعدہ درس دیتے تھے لیکن کسی بحث و مباحثہ میں نہیں الجھتے تھے۔ اسی طرح سہروردیہ سلسلہ کے بزرگ وحدت الوجود کے مسئلہ سے دور رہے اور انہوں نے اسے موضوع

بحث بھی نہ بنایا۔ جبکہ قادریہ سلسلہ کے اکثر صوفیہ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے۔ جہاں تک نقشبندیہ سلسلہ کا تعلق ہے تو انہوں نے وحدت الوجود کی نہ صرف سخت مخالفت کی بلکہ اس کے رد میں نظریہ وحدت الشہود پیش کیا۔ ذیل میں ہم برصغیر کے چند اہم صوفیہ و مشائخ کا وحدت الوجود کے حوالے سے جائزہ پیش کرتے ہیں:

برصغیر میں تھوہ پر سب سے پہلی کتاب کشف المحجوب لکھی گئی جسے اسلامی تھوہ کی انجیل بھی کہا جاتا ہے۔ اس کے مصنف ابوالحسن علی بن عثمان الجبیری المعروف بہ داتا گنج بخش ☆ (۳۳) ہیں۔ کشف المحجوب میں اگرچہ وحدت الوجود کے حوالے سے براہ راست تو کوئی بحث موجود نہیں تاہم اس کا مواد اس میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً شیخ جبوریؒ نے معرفت الہی اور توحید کے حوالے سے لکھا ہے:

”ہر چیز کی ذات اس کی ذات سے ہے ہر چیز کا اثر اس کے اثر سے ہے، ہر شے کی صفت اس کی صفت سے ہے۔ متحرک اس سے متحرک ہے اور ساکن اس سے ساکن ہے۔ بندہ کا فعل محض مجازاً ہے ورنہ درحقیقت وہ فعل خداوند عالم کا ہے۔ اس طرح اس کا قلب خدا کی دوستی کا محل ہے۔ آنکھیں اس کے دیدار کا محل اور جان عبرت کا محل ہو جاتی ہے۔“ (۳۵)

شیخ حمید الدین ناگورئیؒ ☆ (۳۶) کی صرف ایک کتاب طوابع الشموس کا پتہ ملتا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس کتاب کے بعض اقتباسات اخبار الاخبار میں نقل کیے ہیں ایک جگہ لکھا ہے:

اے عزیز! بے شک تُو کہنے والا والد و حیران ہوتا ہے۔ جب محبوب بے نشان کے مشاہدہ میں مستغرق ہوتا ہے تو محبوب کی ہونیت اس کی اتانیت کو مضمحل کر دیتی ہے اور اس کو اپنے چہرے کی تجلی سے جلادیتی ہے اگر وہ مقام استغراق سے مقام استہلاک میں جا پڑے تو پھر محبوب میں گم ہو جاتا ہے اور بے نشان ہو جاتا ہے اور تمام اسرار اس پہ عیاں ہو جاتے ہیں جیسے کہ لُجہء محیط عشق میں قطرہ“ (۳۷)

حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ ☆ (۳۸) کے ہندوستان میں تشریف لانے سے ایک زبردست روحانی و سماجی انقلاب برپا ہوا اور وہ تھا چھوت چھات کے ماحول میں ذات کی مساوات کا اسلامیہ نظریہ۔ آپ

کا درج ذیل اشعار وحدت الوجودی رنگ لیے ہوئے ہیں۔

زجام عشق نہ منصور بجنود آمد و بس کہ دار نیز ہی گفت بارسن ہمہ اوست
گمو کہ کثرت اشیاء نفیض وحدت گشت تو در حقیقت اشیاء نظر قلن ہمہ اوست
(۳۹)

توحید اور وجود و شہود کے بارے میں ان کی رائے سب سے زیادہ متوازن ہے۔ اپنے ملفوظات میں فرماتے ہیں:

”اے قطب الدین توحید و وجودی کیا چیز ہے؟ وہ کیفیت ہے کہ عارف کو توحید کے نشہ میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود عارف اور کُل عالم عین ذاتِ حق ہے۔ یہ امر ان فرضی تصورات کا شرہ اور نتیجہ ہے جو بزرگوں نے فتا و بقا کے حاصل کرنے کے واسطے مقرر کیے ہیں مگر فی الحقیقت آپ کو اور کائنات کو عین ذاتِ حق جاننا کفر ہے کیونکہ یہ صفت تزیہ کے خلاف ہے اسی طرح توحیدِ ظنی یعنی جو صوفی کائنات کو اللہ تعالیٰ کا سایہ جانتے ہیں وہ بھی غلطی پر ہیں کیونکہ جب حضرت رسول کریم ﷺ کے جسم لطیف کا سایہ نہ تھا اللہ تعالیٰ کا سایہ یکوگر ہو سکتا ہے ہاں عالم اسماء و صفات الہی کا مظہر (جائے ظہور) ہے اور اسماء و صفات مظہر ذات ہیں (مظہر بمعنی ظاہر کرنے والا) ایسی مناسبت کے سبب سے عارف لوگ عالمِ سر میں توحید و وجودی اور ظنی کے قائل ہو جاتے ہیں ورنہ وہ ذاتِ پاک ہر شے سے منزہ ہے۔“ (۴۰)

شیخ شرف الدین بوعلی قلندرؒ (۴۱) کے مکسوبات میں سے ایک اقتباس جو وجودی

رنگ لیے ہوئے ہے:

”اے برادر! عاشق ہو جاؤ اور دونوں عالم کو معشوق کا حسن جانو اور اپنے آپ کو معشوق کا حسن کہو۔ عاشق نے اپنے عشق سے تمہارے وجود کا ملک بنایا تاکہ اپنے حسن و جمال کو تمہارے آئینے میں دیکھے اور تم کو محرم اسرار جانے اور الانسان سیدی (انسان میرا بھید ہے) تمہاری شان میں آیا ہے۔ عاشق ہو جاؤ تاکہ حسن کو ہمیشہ دیکھو۔“ (۴۲)

منوی سے لیے گئے درج ذیل اشعار وحدت الوجود پر دلالت کرتے ہیں۔

بودہ ام در باغ وحدت بے نشان چوں بکثرت آدمِ عشتم عیاں

دید حسن خویش با چشم شہود خود تجلی کرد در ملک وجود
امر و ہم روح کردہ نام ما کرد پُرسائی وحدتِ جام ما
(میں وحدت کے باغ میں بے نشان تھی جب دنیا میں آئی تو ظاہر ہوئی۔ خدا نے اپنے حسن
کی طرف موجود ہونے کی نظر سے دیکھا اور خود ہستی کے ملک میں جلوہ کیا۔ میرے رب کے
حکم نے میرا نام روح کیا۔ ساقی وحدت نے میرا پیالہ پُر کیا) (۴۳)

سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاءؒ (۴۴) نے دو ایک جگہ مقاماتِ اولیاء کے
متعلق جو اشارات کیے ہیں ان سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ابن عربی کے نظریے سے متاثر تھے بلکہ انہوں
نے کہا:

”جب ولی مقام تطہیت اور غوثیت و فردیت کو طے کر کے مرتبہ محبوبیت کو پہنچتا ہے تو اس کی
ذات مظہر الہی ہو جاتی ہے اور اس کا ارادہ بھی ارادہ اللہ ہو جاتا ہے۔“ (۴۵)

ہندوستان میں وحدت الوجود پر فلسفیانہ اور عارفانہ بحث کا آغاز شیخ شرف الدین احمد بن یحییٰ
میریؒ (۴۶) سے ہوتا ہے۔ اس خطہ میں بقول صاحبِ آپ کوثر، جن صوفیانہ رسائل نے سب سے
زیادہ شہرت پائی اور صوفیائے کبار کے نزدیک قریباً قریباً ایک دستور العمل کی حیثیت حاصل کر لی۔
مکتوبات شرف الدین یحییٰ میری (مکتوبات ۳) (۳) صدی) تھے۔۔۔۔۔ فلسفہ اور تصوف کا بنیادی مواد
ان کی کتب سے ملتا ہے۔ (۴۷) مکتوبات ۳ صدی میں لکھتے ہیں:

”مجاہدہ اور ریاضت سے یہ مشاہدہ ہوتا ہے کہ فاعل حقیقی اللہ ہی کی ایک ذات ہے۔ یہ توحید
عارفانہ ہے جس کو مقام ہمہ از اوست سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن اس کے بعد مجاہدہ اور ریاضت
کی کثرت سے سالک ایسا مستغرق ہو جاتا ہے کہ ساری ہستیاں اس کی نظر میں گم ہو جاتی
ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کچھ اور نہیں دیکھتا اس پر فنایت طاری رہتی ہے اس کو فنا فی التوحید
یعنی ہمہ اوست کہتے ہیں۔ فنا فی التوحید کے بعد بھی ایک مقام آتا ہے جس کا نام ”الفنا عن
الفنا“ ہے۔ یہاں پہنچ کر وہ خدا کے جلال اور جمال میں کوئی تمیز نہیں کرتا ہے۔ کیونکہ یہ تمیز
باقی رہ جاتی ہے تو یہ تفرقہ کی دلیل ہے۔ عین الحق اور جمع الجمع کا مقام اسی وقت حاصل ہوتا
ہے جب سالک اپنے اور کل کائنات کو خدا کے دریائے نور میں غرق کر دیتا ہے اور اس کو خبر

نہیں ہوتی ہے کہ کون اور کیا غرق ہوا۔ اس مقام تغرید میں پہنچ کر سالک کو وحدت الوجود کی حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے اور وہ ایسا محو ہو جاتا ہے کہ اس کو اسم و رسم وجود و عدم عبادت و اشارت عرش و فرش اور اثر و خبر سے کوئی واقفیت نہیں ہوتی۔ اس مقام کے سوا کہیں اور جلوہ گر نہیں ہوتا۔ یہاں کے سوا اس کا نشان کہیں اور ظاہر نہیں ہوتا“ (۴۸)

حضرت سید اشرف جہانگیر سنائی ☆ (۴۹) وحدت الوجود کے بہت بڑے حامیوں میں سے تھے۔ آپ نے بڑے مبسوط اور مدلل انداز سے وحدت الوجود کے خیالات پیش کیے۔ آپ لکھتے ہیں کہ لوگوں نے شیخ ابن العربی کے فلسفہ کو سمجھنے میں غلطیاں کی ہیں، اس لیے ان کے عقائد سے غلط فہمیاں پیدا ہوئیں۔ آپ نے وحدت الوجود یا ہمہ اوست کو آیات قرآنی اور احادیث نبوی ﷺ سے ثابت بھی کیا۔ لیکن ان کو یہ خیال رہا کہ اس قسم کے مباحث میں گمراہی بھی پیدا ہو سکتی ہے اس لیے اپنی تعلیمات میں اس کی وضاحت کی کہ اولیاء اللہ کی خواہ کوئی قسم بھی ہو چاہے وہ غوث ہوں یا اوتاد ابدال یا احیاء جو کچھ بھی ہوں وہ فنا فی اللہ کے درجے کو نہیں پہنچ سکتے جب تک کہ ظاہراً باطناً، فعلاً اور حالاً محمد مصطفیٰ ﷺ کے قیام نہ ہوں“ (۵۰)

امیر کبیر سید علی ہمدانی ☆ (۵۱) ۱۷۰ کتب کے مصنف تھے، جن میں مشارق الاذواق (ابن فرض کے قصیدہ کی شرح) رسالہ وجودیہ (وجود پر عارفانہ بحث)، الانسان الکامل (وحدت الوجود کی تعلیمات اور انسانِ کامل کے اوصاف) اور حل المفصوص جو کہ شیخ اکبر کی فصوص الحکم کا خلاصہ و مطالب پر مشتمل ہے۔

سید محمد حسینی خواجہ بندہ نواز گیسو دراز ☆ (۵۲) نے شرح فصوص الحکم اور شیخ الاکبر کے ایک اور رسالہ کا ترجمہ حواشی قوت القلوب کے نام سے کیا۔ تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاک و ہند جلد ششم، صفحہ ۲۵۷ پر لکھا ہے:

خواجہ بندہ نواز کے اشعار اور ان کی تصنیف معراج العاشقین کے ابتدائی حصہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں وجود اور وجودیت کا نہ صرف علمی اندازہ تھا بلکہ اس سے انہیں مشاہداتی اور کیفیاتی تعارف و شناسائی بھی تھی۔ وہ شہباز تخلص کرتے تھے ان کا یہ شعر دیکھیے جو راگ رام کلی میں ہے اس کا مضمون وحدت الوجودی ہے ۔

مغنی نانون معشوق رکھ ظاہر شہباز کہلائے عشق کے جینی چند بند اپنی آپ کہلائے

(۵۳)

ایک جگہ دوئی کو مٹا کر یکتائی پیدا کرنے کا سبق اس طرح دیتے ہیں ۔
دوئی دوئی تائی دور کریکٹ واحد ہوتا چاروں کپڑے جال کر مجنوں ہو رہنا

(۵۴)

شیخ علی مہاکئی ☆ (۵۵) نے فصوص الحکم کی شرح لکھی۔ توحید و جود کی کے قائل اور شیخ اکبر کے پیرو تھے۔ اپنی تفسیر تبسیر القرآن (جلد دوم، صفحہ: ۲۹۳) میں آیت نحن اقرب الیہ کی تفسیروں کرتے ہیں:

”حق تعالیٰ قربت خلق سے مکانی، زمانی اور ربی نہیں بلکہ ذاتی قربت ہے بغیر اختلاط، اتحاد اور حلول کے۔“

عہد تخلق کے ایک صوفی تھے سید محمد بن جعفر جو شیخ نصیر الدین محمود کے خلیفہ تھے۔ توحید و تفرید میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے۔ اپنی تصنیف بحر المعانی میں لکھتے ہیں:

”اے محبوب! جب درویش تجلی صفات میں مستغرق ہوتا ہے پس خود کو اس کے جمال صفتی سے کسی صفت میں متصف پاتا ہے یعنی ذات جائز الوجود صفات واجب الوجود میں برابر صفات کے نور میں مستغرق ہو جاتی ہے اور وہ صفت واجب الوجود بیان میں آتی ہے اور وجود جائز الوجود کو صاف اچک کر لے جاتی ہے اس پر یہ صفت واجب الوجود کلام میں آتی ہے اور سُبحانی اور انا الحق کہنے لگتی ہے“ (۵۶)

عبد الکریم بن محمد لاہوریؒ شیخ نظام الدین بلخیؒ کے مرید عالم، صوفی اور سلسلہ چشتیہ سے وابستہ تھے۔ انہوں نے تہذیب پر متعدد کتب رقم کیں۔ عقائد الموحدين وحدت الوجود سے متعلق ہے جس میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

”خدا منزه عن الحد والنہایہ ہے یعنی کوئی شے اس سے خالی نہیں بہ الفاظ دیگر خدا اشياء کے حدود تک محدود ہے اور اشياء از خود موجود ہیں۔“

اپنے خیالات کی تائید میں انہوں نے یہ حدیث پیش کی:

”ازل میں اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی اور ہنوز وہ اس طرح ہے“ (۵۷)

شیخ امان اللہ یانیؒ ☆ (۵۸) وحدت الوجودی خیالات کے صوفی اور ابن عربی کے

”وے از صوفیہ موجدہ است از تابعان ابن العربی - در علم ایں طائفہ مرتبہ بلند و پایہ ارجمند داشت و در تفرقہ رسمست تو حید بیان شانی و تفرقہ روانی و سخن تو حید را فاش گفتے۔“ (۵۸)

”واجب تعالیٰ ممکنات سے مغائر تو ہے لیکن یہ مغائر حقیقی نہیں بلکہ تعین اور تھلید کے اعتبار سے ہے لہذا نامگزیر ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کے لیے الگ تعین ہو اور افرادِ عالم کے لیے الگ (عام اس سے کہ وہ از قبل جسمانیات ہوں یا روحانیات)“ (۶۰)

شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ (۶۱) کی تصانیف کا موضوع وحدت الوجود تھا۔ انہوں نے فصوص الحکم پر حواشی لکھے۔ دسویں صدی ہجری میں وحدت الوجود کی اشاعت میں غیر معمولی حصہ لیا۔ ان کے نزدیک وحدت الوجود اسرار الہی میں سے ہے اور ایک ایسی حقیقت جس کا تعلق باطنی سربلندیوں سے ہے۔ رسالہ غریب الفوائد (صفحہ: ۳۲) میں لکھتے ہیں:

”اہل شریعت کے نزدیک خداوند تعالیٰ اور عالم کی نسبت وہی ہے جو کاتب اور حروف و کلمات کی ہوتی ہے، اہل حکمت کے نزدیک یہ نسبت وہی ہے جو تخم کی نسبت درخت سے ہوتی ہے۔ لیکن اہل وحدت کے نزدیک یہ نسبت وہی ہے جو سیاحی کی نسبت حروف سے ہوتی ہے۔ حروف سیاحی سے نکلتے ہیں بلکہ یہ عین سیاحی ہیں لیکن حروف کو سیاحی نہیں کہیں گے اگر کوئی ایسا کہتا ہے تو یہ اس کی غلطی کہی جائے گی کیونکہ ان کی ظاہری شکل و صورت مختلف ہے لیکن یہ دیکھا اور سمجھا جاسکتا ہے کہ حروف درحقیقت عین سیاحی ہیں۔“

شیخ گنگوئی ہندی زبان کے شاعر بھی تھے۔ ان کا ایک نمائندہ شعر دیکھیں جو وحدت الوجود کا موضوع لیے ہوئے ہے۔

جیہر دیکھوں ہے شکھی دیکھوں ہور نہ کوئے دیکھا بوجھ بچار ماں سبھی آپنی ہوئے

(۶۲)

شیخ عبدالرزاق محنجانوی ☆ (۶۳) کو تو حید پر تقریر میں ایک خاص ذوق ودیعت تھایہ

انداز شیخ اکبر ابن عربی کے مطابق تھا۔ اپنے ایک مکتوب میں رقمطراز ہیں:

”ہر ایک موضوع کے اندر ایک نشانی ہے جو دلالت کرتی ہے اپنے صانع حکیم کی طرف اور ارادہ کرتی ہے وہ مصنوع کسی اور کی طرف بھی۔ یہ صفت اثر ہے۔ اس مصنوع کی صفت میں جس کی بنا پر شناخت کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ کی اس شے کی دلالت کی بنا پر“
ایک اور جگہ کہتے ہیں:

”اے برادر! خدا تجھے معرفت واجب الوجود دے۔ پس جب اس کا وجود واجب ہو تو اس کے ماسوا کا وجود معدوم ٹھہرا“ (۶۴)

شاہ علی جیوگام دہنی: (المتوفی ۹۷۳ھ/ ۱۵۶۵ء)، میر علی شیر قانع نے تحفہ الکرام میں لکھا ہے کہ شیخ احمد کبیر رفاعی کی اولاد میں سے تھے۔ (جلد اول، ص ۳۹) جواہر اسرار اللہ کے نام سے ایک ہندی دیوان ملتا ہے۔ جیوگام دہنی نے وحدت الوجود کے مسئلہ اور بحث کو مثالیں دے کر اپنے کلام میں بیان کیا۔ غالباً اسی لیے مرزا محمد حسن نے مرآۃ احمدی میں لکھا ہے کہ علی جیوگام دہنی کا دیوان صورت و معنی میں شیخ مغربی کے دیوان کے برابر ہے۔ (جلد دوم، ص ۴۱) اردو کی پہلی سی حرفی بھی علی جیوگام دہنی نے لکھی تھی۔ ☆ (۶۵) ان کے وحدت الوجودی کلام کے چند نمونے حسب ذیل۔

☆ مانک موتی سکھ سکھارا اے سب بھیس پیا کا سارا
☆ کہیں سوعاشق ہو کر روؤں کہیں سوعارف ہو بچھتاؤں
کہیں موحّد کہیں محقق کہیں سوجانوں کہیں نہ جانوں ☆ (۶۶)

شیخ عبدالوہاب متقی (۹۴۱ھ-۱۰۰۱ھ) پہلے بااثر ہندوستانی عالم ہیں جنہوں نے شیخ علی متقی کے علاوہ وحدت الوجودیوں کی افراط و تفریط کے خلاف آواز اٹھائی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شیخ محمد طاہر غنی جیسی ہستیوں پر اثر ڈالا۔ (۶۷)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے دادا شیخ سعد اللہ چچا، رزاق اللہ مشتاقی، والد، شیخ سیف الدین اور ماموں وحدت الوجودی خیالات رکھتے تھے۔ شیخ سیف الدین کے مرشد شیخ امان اللہ پانی پٹی تو عالمی وجودی صوفی تھے۔ خود شیخ عبدالحق پر بھی اس نظریہ کے اثرات مرتب ہوئے۔

حضرت مجدد الف ثانی کے مرشد حضرت خواجہ باقی باللہ ☆ (۶۸) کی تصنیف حقیقہ

الاولیاء (ص ۱۱۳) میں لکھتا ہے:

”وحدت و کثرت کے مسائل کو آپ اکثر لوگوں سے پوشیدہ رکھتے تھے اور ممکن تھا کہ آپ کی زبان پر وہ باتیں بیان ہوں جو وجود و اسرار سے متعلق ہوتی ہیں۔“

شاہ امیر ابوالعلیٰ ☆ (۷۳) رسالہ فنا و بقا میں لکھتے ہیں:

”سالم کو چاہیے کہ وہ کسی شے اور کسی چیز کو کسی غیر حق کی طرف نسبت نہ کرے کہ صوفیہ عالیہ کے گروہ کے نزدیک اس کا نام بھی شرک ہے۔۔۔۔۔ فنا فی الذات سے مراد یہ ہے کہ سالم اپنی ذات اور تمام عالم کی ذات کو ذات حق جانے اور دیکھنے۔ اس مرتبہ پر پہنچ کر حقیقی طور پر جانے اور نظر کرے کہ وہ سب حق ہے اور یقین سمجھے اور خیال کرے کہ وہ حضرت حق تعالیٰ جل شانہ نے مرتبہ اطلاق سے نزول فرما کر ان مختلف صورتوں میں اور انواع انواع شکلوں میں ظہور فرمایا ہے وہی وہ ہے اور اس کا غیر موجود نہیں۔۔۔۔۔ سالم کو چاہیے کہ وہ تمام عالم کو ایک آئینہ فرض کرے اور انوار جمال حق کو ہمیشہ آئینے میں دیکھتا رہے اور اس نسبت میں ایسا ’مخو‘ منہمک و مقید ہو جائے کہ یہ تصور کسی لمحہ دل سے دور اور آنکھ سے اوجھل نہ ہو۔۔۔۔۔ بعدہ‘ سالم کو چاہیے کہ اس مرتبہ سے ترقی کے مرتبہ اعلیٰ پر پہنچے اور تمام عالم کو حق دیکھے۔“ (۷۴)

شیخ محبت اللہ آبادی ☆ (۷۵) چشتیہ سلسلہ کے وہ معروف بزرگ صوفی ہیں جنہوں

نے ابن عربی کے افکار کا بغور مطالعہ کیا اور ہندوستان میں ان کے نظریات کی اس اہمیت سے اشاعت کی کہ انہیں ہندی ابن عربی کا خطاب ملا۔ انہوں نے المراتب الاربعہ جسے حاشیہ ترجمان القرآن بھی لکھا جاتا ہے کے نام سے تصوف اور بالخصوص وحدت الوجود کے نقطہ نظر سے تفسیر لکھی۔ فصوص المعکم کی شرح کے علاوہ متعدد اور کتب تعریف کیں۔ انفاس الخواص فصوص کی طرز پر لکھی گئی۔ یہ ۸۱ حصوں میں منقسم ہے ہر نفس کا نام اس نئی یا ولی کے نام پر رکھا گیا ہے جس کی تعلیمات کی باطنی تاویل اور سوانح حیات پر یہ نفس مشتمل ہے۔ اس کتاب میں نظریہ الوجود کی پُر زور روکالت کی گئی ہے۔ التوسیہ بین الامدادہ والقبول میں محبت اللہ آبادی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کوئی مخلوق اللہ سے مغائر نہیں ہے۔ عقائد الخواص میں علماء اور صوفیاء کے عقائد واضح کیے گئے ہیں۔ اس میں دینی موضوعات کی تصوفانہ تاویلات اور باطنی تصریحات کی گئی ہیں۔ (۷۶)

سکینتہ الاولیاء میں دارالشکوہ نے مثلاً خواجہ بہاری ☆ (۷۷) کے درج ذیل اشعار درج

کیے ہیں ۔

بیچ قہے در جہاں مردود نیست ز آنکہ قصدش از خریدن سود نیست
خریدیکہ از و سود منظور نیست بیچ کالاؤ متاع دران مردود نیست
ان اشعار کی تشریح و توضیح کرتے ہوئے دارالشکوہ لکھتے ہیں:

”اللہ کریم کے نزدیک وحدت مساوات اور برابری ہے اس لیے عالم کائنات میں ہمیں
مراتب کے فرق میں جو بڑا فرق نظر آتا ہے یہ صرف عالم کثرت سے پایا جاتا ہے۔ عالم
وحدت نور سادہ ہے اور صرف عالم وحدت ہی وحدت ہے اس لیے کسی طرح کا کوئی فرق نہیں
ہے۔ (۷۸)

دارالشکوہ ☆ (۷۹) اپنے مرشد ملا شاہ بدخشی کی طرح وحدت الوجود کا زبردست حامی و مبلغ

تھا۔ اس کے اشعار میں آزاد خیالی اور وحدت الوجودی مسلک خاص طور پر جھلکتا ہے ۔

ہر خم و بیچ کہ شد از تاب زلف یار خد دام خد، تسبیح خد، زنجیر شد ز تار خد
مردم شدم تاکہ بقراں عیشتم عارف شدم و ز خویش عریاں عیشتم
شاید اسی بنا پر شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے کہ ”اس کے وحدت الوجودی مشرب اور ہندو ویدانت میں کوئی بعد
نہ تھا۔“ تاہم آگے چل کر وہ لکھتے ہیں: ”دارالشکوہ کی تصنیفات میں تلاش و تفتیش کے باوجود کوئی ایسا
اندراج نظر نہیں آتا جس سے اس کا الحاد ثابت ہو سکے۔“ (۸۰)

وحدت الوجود کے بارے میں دارالشکوہ کی نہایت اہم کتاب مجمع البحرین ہے۔ یہ
ایک مختصر رسالہ ہے جس میں عناصر حواس، صفات الہی، نبوت و ولایت اور عالم برزخ وغیرہ کے متعلق
تہذوف اور یوگ کے خیالات جمع کیے گئے ہیں اور یہی وہ رسالہ ہے جو اس کے قتل کا باعث بنا۔ اس رسالہ
میں وہ خدا کی حمد و ثناء بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

”اس کا کوئی شریک نہیں اس نے اپنے خوبصورت لاثانی اور لاشریک چہرے پر اپنی زلفیں کفر
و اسلام کی شکل میں ڈال رکھی ہیں مگر ان مذاہب نے اس جو ہر اصلی کے رنگ و روپ کو چھپایا
نہیں کیونکہ دونوں مذاہب کی راہیں اسی کی جانب جاتی ہیں وہ لاشریک ہے، وہی ہمایہ ہے“

وہی ساتھی وہی ہمراہی وہی گدا کی گدڑی اور بادشاہ کے قیمتی لباس میں موجود ہے۔ وہی اوپر ہے اور وہی نیچے ہے کیونکہ ہر شے میں وہی موجود ہے“ (۸۱)

مُلاً شاہ بدخشی (المتوفی ۱۰۶۹ھ) ایک ایسا وارستہ گو صوفی شاعر تھا کہ علمائے کشمیر نے کافر اور واجب القتل ہونے کا فتویٰ دے کر شاہجہاں سے استدعا کی کہ وہ اس کے خلاف شرعی حد جاری کرے لیکن داراشکوہ کی سفارش آڑے آئی اور میاں میر کے کہنے پر کہ احوال کے تابع مُلاً شاہ ایسی باتیں کہہ جاتا ہے جن سے پرہیز واجب ہے لیکن اسے ان کی بنا پر قتل کرنا ناموزوں ہوگا۔ مُلاً کے اشعار کا ایک دیوان ہے جس کے اکثر و بیشتر مضامین موحدانہ ہیں۔ مُلاً نظریہ وحدت الوجود کے زبردست حامی تھے۔ داراشکوہ نے مسکنۃ الاولیاء میں ان کی ایک ہمہ ادنیٰ غزل درج کی ہے۔

ہمہ اوست چسٹ اے بابا آنکہ خواہی تو کیست اے بابا
از نشان پے بہ پے نشان بردن کار فہم تُو کیست اے بابا
عمر گر صرف ایں مشاہدہ نیست از بہر چسٹ زیت اے بابا
(۸۲)

اسلامی تصوف کی تاریخ میں بقول ڈاکٹر سلطان الطاف علی، سلطان العارفین حضرت سلطان بابا (۸۳)ؒ ہی اذلیں صوفی ہیں جنہوں نے عینیت اور باورائیت کو یگانگت دی۔ (۸۳) اپنی مشہور کتاب عین الفقر میں سلطان صاحبِ وحدت الوجود کے حوالے سے لکھتے ہیں:

”میرا وجود اُس کی توحید سے ہمہ تن توحید ہو گیا اور اس کی عین توحید کے سبب سے خدا تعالیٰ کے سوا کچھ نہ دیکھا۔ (ص ۳)“ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے: مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا دَرَأْتُ اللَّهَ فِيهِ (میں نے کسی شے کو نہیں دیکھا مگر یہ کہ خدائے تعالیٰ کا جلال اس میں دیکھا) نیز خدا تعالیٰ بندے کے ساتھ وہی گمان رکھتا ہے جو گمان بندہ خدا تعالیٰ کے ساتھ رکھتا ہے جیسا کہ حضرت رسول مقبول ﷺ نے فرمایا ہے: (حدیث قدسی) أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنْ بِي مَا شَاءَ (میں اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہوں جو اس کا جی چاہے میرے ساتھ گمان رکھے) پس جو شخص خدا تعالیٰ کو بھینٹا حاضر ناظر جانتا ہے اُسے اللہ تعالیٰ کے نور کی تجلی ہر چیز میں نظر آ سکتی ہے اور جو شخص خدا تعالیٰ کو اپنی ذات کی طرح معائنہ

کرنا چاہے وہ شخص پہلے دل کی آنکھ پیدا کر لے پھر خدائے تعالیٰ کو اپنی ذات کی طرح معائنہ کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **وَلْيُفَسِّحْكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ** ۵ (اور تمہارے نفسوں میں ہے پھر کیا تم غور نہیں کرتے) خدائے تعالیٰ گردن کی شرگ سے زیادہ نزدیک ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** ۵ (ہم اپنے بندے سے اس کی گردن کی شرگ سے زیادہ قریب ہیں)۔

ز شہرگ خدا نزدیک چوں گریند دور تو از پس پردہ و مرتر ابا او حضور (اللہ تعالیٰ گردن کی شہرگ سے نزدیک ہے پھر دور کیوں کہتے ہو۔ تو پردہ میں پڑا ہوا ہے مگر تجھے اس کے ساتھ حضور ہے) **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ** ۵ خدا با تو ہمراہ تو کو چشم از دم راہ (خدا تعالیٰ تیرے ہمراہ ہے اور تو کو چشم اور اس سے گمراہ ہے)۔ (ص ۱۳)۔

نور نورش باہمہ بودہ ظہور ہر چہ بنی آواز کشت است نور (اسی کے نور کا پر تو سب پر ظاہر ہوا ہے جو کچھ دیکھ رہا ہے اسی کے پرتو سے روشن ہو رہا ہے) (۸۵)

سترہویں صدی کے اوسط و اواخر کے صوفیوں میں شیخ نور الحق، شیخ برہان، سید سعد اللہ، شیخ بایزید اور میر نصیر الدین ہاروی کا ذکر وحدت الوجود سلسلہ سے صوفیوں میں کیا جاسکتا ہے۔ (۸۶)

شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیمؒ (المتوفی ۱۱۳۱ھ/ ۱۷۱۸ء) بھی وحدت الوجود کے حامی تھے۔ انہوں نے فصوص الحکم کا مہر مطالعہ کیا تھا اور اس کو قرآنی آیات اور احادیث کے مطابق قرار دیتے تھے لیکن یہ بھی فرماتے تھے: ”اس مسئلہ کو جو لوگ صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتے ہیں وہ الحاد و زندقہ کے ہمنور میں ڈوب جاتے ہیں“۔ چنانچہ وہ کسی حال میں یہ پسند نہ کرتے تھے کہ وحدت الوجود کے قائل ہونے کے بعد شریعت کی پابندی نہ کی جائے اور خود انہوں نے اس کا عملی نمونہ بھی پیش کیا۔

شاہ ولی اللہ نے اپنے چچا ابوالرضاؒ (المتوفی ۱۷۰۰ھ) کو وحدت الوجود کا شہسوار اور امام ارباب معرفت و شہود لکھا ہے۔ شاہ ابوالرضاؒ وجود و شہود کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ شریعت کے بہت پابند تھے۔ ان کی حضرت مجددؒ کے پوتے شیخ عبدالاحدؒ سے وحدت الوجود کے سلسلے میں مراسلت رہی۔

شاہ ولی اللہؒ (۸۷۷ھ) کی اساسی تعلیمات اور اسلام و تصوف کے بارے میں ان کی

معتدلانہ، متوازن اور تطبیقی کوششوں کے بارے میں پروفیسر عزیز احمد لکھتے ہیں:

”اٹھارہویں صدی کے ابتدائی دور میں مسلم ہندوستان کی مذہبی فکر نو کی ضروریات میں شاہ ولی اللہ کا جو حصہ ہے وہ ایک طرف اسلامی فقہ کو نظم و ضبط حدیث کے تحت لانا تھا اور دوسری جانب مختلف صوفی نظاموں کے بچے کچھے حصوں کو مروجہ رائج اسلام میں مکمل طور پر جذب کرنا تھا انہوں نے یہ بتایا کہ پیغمبرانہ وحی کے دور کے بعد صوفیانہ کشف حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے شروع ہوا اور ابن عربی کے تصانیف میں اپنے اختتام کو پہنچ گیا۔ بعد ازاں انہوں نے ابن عربی کے وحدت الوجود اور شیخ احمد سرہندی کے وحدت الشہود کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی“ (۸۸)

شاہ صاحبؒ کے دور میں وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا اختلاف اپنے عروج پر تھا۔ آپ نے اسے نزاع لفظی قرار دیتے ہوئے ہر دو نظریات میں تطبیق دیتے ہوئے نفسِ کلیہ کا نظریہ پیش کیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ:

”کائنات کی ہر چیز ایک اعتبار سے نفسِ کلیہ کی عین ہے اور صوفیہ اسی کے لیے بحر اور موج کی مثال دیتے ہیں۔ لیکن اس سے اوپر نفسِ کلیہ سے لے کر واجب الوجود تک جو منزل ہے اس کی کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں۔ یہ مقام چونکہ عقل کے احاطے سے خارج ہے اس لیے اس کی تعبیر میں ہر قسم کے مشتبہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔“ (۸۹)

تمام دقیق صوفیانہ مصطلحات سے مُبرا اور مُنزا، واضح انداز میں شاہ صاحبؒ، وحدت الوجود کو توحید صفاتی قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”توحید صفاتی سے مراد یہ ہے کہ سارے مختلف صورتوں اور مظاہر میں صرف ایک اصل کو جلوہ گر دیکھے اور بغیر کسی شک و شبہ کے اس بات کو بداہتہً مان لے کہ سارے کے سارے اختلافات ایک ہی اصل میں ثابت اور موجود ہیں اور پھر وہ اس اصل کی نوع بہ نوع صورتوں میں جلوہ گر بھی دیکھے اور ہر جگہ اس اصل کو پہچانے۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ کوئی شخص نوع انسانی کے تمام افراد میں ایک انسانِ کلی کا مشاہدہ کرتا ہے یا وہ موم کی مختلف صورتوں میں ایک ہی موم کی جنس کو ہر صورت میں موجود پاتا ہے۔ الغرض ایک اصل ہے جو

وجود کے ہر مظہر میں اور کائنات کی ہر شکل میں مشترک ہے۔ سالک کو چاہیے کہ وہ اس اصل کو ہر چیز میں بے رنگ دیکھے اور کسی مظہر کے مخصوص رنگ کو اس میں موثر نہ مانے۔“ (۹۰)
شاہ ولی اللہؒ کی وجودی و شہودی تطبیق کا ملخص یہ ہے:

”وحدت الوجود اور وحدت شہود دو لفظ ہیں جن کا اطلاق دراصل مختلف معانی پر ہوتا ہے۔ کبھی کبھی ان کا استعمال سیر الی اللہ کے مباحث میں ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں سالک وحدت الوجود کے مقام پر فائز ہے اور فلاں وحدت الشہود پر جاگزیں ہے۔ اس سیاق میں وحدت الوجود کے معنی ایسے شخص کے ہوں گے جو حقیقت جامع کی تلاش و عرفان میں مگم اور مستغرق ہے۔ استغراق کا یہ وہ مقام ہے جہاں یہ عالم رنگ و بوائے تمام امتیازات کے ساتھ فنا کے گھاٹ اتر جاتا ہے اور تفرق و امتیاز کے وہ سارے احکام ساقط ہو جاتے ہیں کہ جن پر خیر و شر کی معرفت کا دار و مدار ہے اور شرع و عقل جس کی پوری پوری نشان دہی کرتی ہے۔ سیر و سلوک کا یہ مقام محض عارضی ہوتا ہے۔ سالک چندے یہاں ٹھہر جاتا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ کی دیکھیری اور توفیق اس کو جلد ہی اس مقام سے نکال لے جاتی ہے۔ اس طرح وحدت الشہود کے معنی اس سیاق میں یہ ہوں گے کہ سالک ایسے مقام پر متمکن ہے جہاں احکام جمع و تفرق کے ڈانڈے باہم ملے ہوتے ہیں یعنی سالک اس حقیقت کو پالینے میں کامیاب ہو گیا ہے کہ اشیاء میں جو وحدت سی نظر آئی ہے من وجہ ہے اور کثرت جو اس کے متباہن محسوس ہوتی ہے وہ بھی من وجہ ہے۔ معرفت و سلوک کا یہ مقام پہلے مقام سے نسبتاً زیادہ اونچا ہے۔۔۔۔۔ وحدت الوجود کے ماننے والے تو یہ کہتے ہیں کہ اس عالم کی تہ میں ایک ہی حقیقت جاری و ساری ہے مثلاً موم سے انسان گھوڑے اور گدھے کی صورتیں بنائی جائیں تو یہ سب اگرچہ رنگ و روپ میں مختلف ہوں گی مگر اصل کے لحاظ سے ایک ہی قرار دیا جائے گا۔ وحدت الشہود کے ماننے والے اس عالم کو خداوند تعالیٰ کی صفات کا عکس اور سایہ سمجھتے ہیں جو اس کے آئینہ میں ارتسام پذیر ہوتا ہے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ وحدت الشہود کی اس توجہ کی تائید شیخ ابن العربی کے اقوال سے نہیں ہو پاتی لیکن یہ سراسر سہو ہے۔ وحدت الشہود کے ماننے والے وجود حقیقی کے ساتھ وجود امکانی کو بھی تسلیم کرتے ہیں اور وحدت وجود کے ماننے

شاہ اسماعیل شہید دہلوی ☆ (۹۳) بھی شاہ ولی اللہ کی طرح اس خیال کے حامی تھے کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے اختلاف کی نوعیت محض لفظی ہے اپنے ایک رسالے ”معوقات“ میں لکھتے ہیں:

”بہر حال عارف جامی اور شیخ صدر الدین قونوی کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ یہ لوگ شیخ محمد الدین ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے حامیوں میں ہیں لیکن وحدت الوجود کا جو واقعی مطلب ان حضرات نے خود بیان کیا ہے اس میں اور حضرت مجدد الف ثانی جو کچھ فرماتے ہیں اس میں انصاف سے بتاؤ کہ کیا اختلاف ہے اور دونوں مسلکوں میں کیا فرق ہے؟ بہر کیف فاطر و مفسور میں قیومت کا علاقہ مان لینے کے بعد دونوں دعوے درست ہو جاتے ہیں یعنی یہ بھی کہ (وجوداً) فاطر و مفسور میں اتحاد بھی ہے اور یہ بھی کہ محل و مقام نیز ماہیت کے لحاظ سے دونوں میں جو مغائرت پائی جاتی ہے اس کی وجہ سے ایک دوسرے کا غیر بھی ہے۔ واقعہ یہی ہے جس کے دو پہلو ہیں اور ہر ایک فریق ان دونوں پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کی طرف زیادہ جھک گیا ہے“ (۹۴)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے جھگڑے کو منادینے کی کوشش کی اور اس نزاع میں تطبیق پیدا کی۔

شاہ محمد سلیمان تونسوی فصوص الحکم اور فنوہاتِ مکبہ کا درس دیا کرتے تھے۔ اور انکے ایک اور خلیفہ حافظ محمد جمال ملتانی تو بقول قاضی جاوید انھار ہویں صدی کے پنجاب میں شاہ عنایت قادریؒ کے بعد فلسفہ وحدت الوجود کے بزرگ ترین عالم تھے۔ وہ خاص طور پر ابن عربی کے مداح تھے اور جامی کی تصانیف سے بھی انہوں نے فیض حاصل کیا تھا۔ (۹۵)

قاضی ثناء اللہ پانی پٹی ☆ (۹۶) وحدت الوجود کے سلسلہ میں تفسیرِ مظہری میں لکھتے ہیں:

”اللہ کی احدیت ذات و صفات کا تقاضہ ہے کہ وجود میں اس کا کوئی شریک نہ ہو۔ وجود تمام صفات کی جڑ ہے اور حیات تمام صفات کا مبداءِ علم۔ قدرت، ارادہ، کلام، سمع، بصر اور تکوین

حیات پر مبنی ہے اور حیات وجود کی فرع ہے یعنی وجود مصوری (کی گویا) ایک انتزاعی امر ہے (جس کا مبدع و انتزاع وجود ہے) اس لئے صوفیہ نے لا الہ الا اللہ کا معنی لا موجود الا اللہ بیان کیا ہے کیونکہ واقع میں موجود حقیقی سوائے خدا کے کوئی نہیں۔ تمام ممکنات کا وجود نفس الامری اور حقیقی کے سائے کی طرح ہے یہی حال تمام صفات کا ہے اللہ نے فرمایا: ذالک بان اللہ هو الحق وان يدعون من دونه هو الباطل یعنی اللہ ہی ثابت موجود حق اور اصلی ہے اور جس کو وہ پکارتے ہیں وہ واقع میں بیچ ہیں، کچھ بھی نہیں۔ دوسری آیت ہے: کل شیء ہالک الا وجہہ یعنی ہر شے زوال پذیر اور بے حقیقت ہے سوائے ذات الہیہ کے۔ پس ممکن کی صفات اللہ کی صفات کے ساتھ صرف نام میں شریک ہیں اشتراک حقیقی نہیں ہے۔“ (۹۷)

شاہ عبدالرحمن سندھی لکھنوی (۱۱۶۱۰ھ/ ۱۷۴۸ء --- ۶ ذیقعد ۱۲۳۵ھ/ ۱۸۳۰ء) کا شمار غالی وجودی صوفیوں میں ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک وحدت الوجود کا منکر کا فر تھا اور اس کی بیوی مباح اور مال مال غنیمت تھا۔ وجودی فکر کے متعلق ایک کتاب کلمتہ الحق لکھی۔ کئی علماء نے اس کی تردید کی۔ سید غوث علی شاہ رحمہ (۹۸) وحدت الوجود کو توحید خالص بلکہ خاص الخالص تو حید قرار دیتے ہیں: ”۔۔۔ اور تجلیات ذات مطلق کا قلب سا لک پر متجلی ہونا اور ذرہ آفتاب میں بے امتیاز کی و بیشی نور حق نظر آنا اور نور ذات کے سامنے ذرات وجود عالم کا معدوم ہونا اور ایک ذات کا نور پیش نظر رہنا توحید خالص ہے۔ موعود کا بحر تا پیدا کنار توحید میں شنوری کرتے کرتے قعر دریائے ذات اقدس میں غوطہ مارنا اور محو در محو فنا در فنا ہو جانا اور کل کائنات کو مع اپنی ہستی خاص کے محو کرنا توحید خاص الخالص ہے“ (سیرت غوثیہ ص: ۳۷)

مولانا قاسم نانوتوی (۱۲۳۸ھ/ ۱۸۳۳ء --- ۱۲۹۷ھ/ ۱۸۸۰ء) دارالعلوم دیوبند کے بانوں میں سے تھے۔ حاجی امد اللہ مہاجر کی سے بیعت تھے دو درجن کتب کے مصنف بھی تھے۔ اپنے مرشد کے تتبع میں وحدت الوجود کے زبردست قائل تھے ان کے درج ذیل نعتیہ اشعار ان کے مسلک کی شہادت دیتے ہیں

جو دیکھیں اپنے کمالوں پہ تیری یکنائی رہے کسی کو نہ وحدت وجود کا انکار

تُو آئینہ ہے کمالاتِ کبریائی کا وہ آپ دیکھتے ہیں اپنا جلوہ دیدار
جلو میں تیرے سب آئے عدم سے تابوجود بجا ہے تم کو اگر کیسے مبداء الآثار
(۹۹)

حاجی نجم الدین شیناوائی ☆ (۱۰۰)، چودہ اردو اور سترہ فارسی کتب کے مصنف تھے جن میں گلسزارِ
وحدت اور ماحی الغیریت کا موضوع وحدت الوجود ہے۔ باکمال بھی شاعر تھے۔ عشقِ حقیقی اور وحدت
الوجود شاعری کا خاص موضوع تھا۔ چند شعری نمونے۔

تیرے بحر وحدت بے کراں کی طرح طرح کی یہ موجیں ہیں
سو اسی نے جوش یہ کھایا ہے یہ تو میں نہیں یہ تو ہی ہے
وجود ایں ہمہ گفتگو کہ تو ہی تو ہے پھر آپ کو
تو نے کیسی جائے چھپایا ہے یہ تو میں نہیں یہ تو ہی ہے
چپ رہ نجماً بادری چھپا کھول مت بھید
دیکھا پیا کو ہر جگہ مگر ہے تجھا کو دید
(۱۰۱)

خواجه شمس الدین سیالوی ☆ (۱۰۲) کے صوفیانہ خیالات کی اساس فلسفہ وحدت الوجود پر
ہے۔ ان کی مجلسوں میں اس فلسفے کے مسائل زیر بحث رہتے تھے اور اس فلسفے کی علمی و دینی حیثیت پر بھی
گفتگو ہوتی تھی۔ خواجه سیالوی کا نقطہ نظر یہ تھا کہ وحدت الوجود کے عقیدے سے انکار کی بنا پر فرد روحانی
ارتقائے اعلیٰ ترین مدارج تک رسائی حاصل کرنے میں ناکام رہتا ہے۔ اس کی ذات تشنہ تکمیل رہتی ہے۔
تاہم یہ عقیدہ راہِ حق کے مسافروں کے لیے ہے عوام سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ ☆ (۱۰۳) انہوں نے
وحدت الوجود کو عام لوگوں سے پوشیدہ رکھنے پر زور دیا ہے جیسا کہ ان کے سلسلہ تہذوف کی روایت رہی۔
بقول خواجه، ابن عربی علوم ظاہری و باطنی میں درجہ کمال پر تھے۔ علمائے دین کی مخالفت بھی ان
کا بالیکا نہیں کر سکی۔

اس سوال کہ ”مسئلہ وحدت الوجود سے علمائے ظاہر کے انکار کی وجہ کیا ہے؟“ خواجه سیالوی
نے وہ جواب دیا جو وحدت الوجود کے مسلک سے جذباتی لگاؤ رکھنے والے کا ہو سکتا ہے۔ انہوں نے کہا کہ

اکثر علمائے دین محض جہالت اور بے خبری کے باعث منکر ہیں۔ اندھے کو بینائی کا لطف کیسے محسوس ہو
وگرنہ اس مسئلے کی صداقت میں کسی شک و ابہام کی کوئی گنجائش نہیں۔

اس سوال کے جواب میں کہ ”شیخ احمد سرہندی نے بھی اس مسلک پر حرف گیری کی ہے حالانکہ
ان سے قبل اکثر نقشبندی بزرگ اس فلسفے کے قائل تھے؟“ خواجہ شمس الدین سیالوی نے کہا: ”سید غلام علی
شاہ صاحب دہلوی کے خلیفہ شیخ احمد سعید صاحب جب ہندوستان سے ہجرت کے ارادے سے روانہ ہوئے
تو وہ تونسہ شریف سے ہوتے ہوئے گزرے۔ تونسہ شریف میں وہ حضرت تونسوی سے ملے۔ دوران مجلس
کسی نے پوچھا کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ کے بزرگ حضرت مجدد الف ثانی نے مسئلہ وحدت الوجود کے
خلاف گفتگو کی ہے۔ اس کے جواب میں انہوں نے کہا کہ مجدد صاحب اپنی زمانے کے مجتہد تھے اگر مسئلہ
وحدت الوجود کے بارے میں ان سے خطا ہوگئی ہے تو وہ قابلِ مواخذہ نہیں ٹھہرتے بلکہ اگر مجتہد کا اجتہاد
غلطی پر ہو تو پھر بھی اسے ایک ثواب مل جاتا ہے اور اگر اجتہاد درست ہو تو پھر دو گنا ثواب ملتا ہے“ (۱۰۴)
حاجی امداد اللہ مہاجر مکی ☆ (۱۰۵) ہندوستان میں فلسفہ وحدت الوجود کے علمبرداروں
میں سے تھے۔ انہوں نے وحدت الوجود کے مفہوم کو نہایت بے باکی کے ساتھ واضح الفاظ میں یوں بیان
کیا ہے:

”بندہ قبل وجود خدا باطن خدا تھا اور خدا ظاہر بندہ۔ کُنْتُ کَنْزاً مخفیاً اس پر دلیل ہے۔
ھائِک کوئیہ کے نتائج جو علم الہی ہیں ذاتِ مطلق میں مخفی تھے اور ذاتِ صرف اپنے پر ظاہر تھی۔
جب ذات نے چاہا کہ ظہور خود دوسری نچ پر ہو۔ اعیان کو ان کے لباسِ قابلیات میں اپنی تجلی
کے جلوے سے ظاہر فرمایا اور خود شدتِ ظہور سے ان کی نگاہوں سے مخفی ہو گیا مثلِ ختم کے کہ
درخت مع تمام شاخ و پتوں و پھول کے اس میں چھپا تھا گویا ختم بالفعل تھا اور شجر بالقوہ۔ جب
ختم نے اپنے باطن کو ظاہر کیا تو خود چھپ گیا۔ جو کوئی دیکھتا ہے درخت کو دیکھتا ہے ختم دکھائی
نہیں دیتا۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو ختم بصورتِ درخت کے ظاہر ہوا، ختم بالقوہ ہوا اور
درخت بالفعل۔ ہر چند کہ ایک وجہ سے ختم درخت ایک ہے، جداء نہیں ہے۔ عینیت پائی جاتی
ہے لیکن دلائل غیریت و جدائی کے بھی اس میں موجود ہیں اور واقعی ہیں حفظ مراتب ضرور
ہے“ (۱۰۶)

برصغیر میں وارثی طریقہ کے بانی حاجی سید وارث علی شاہ صاحب ☆ (۱۰۷) کی مولوی

شیخ فضل حسین وارثی کی مرتب کردہ کتاب مشکوٰۃ حقانیت المعروف معارف و ارثیہ میں حاجی صاحب کے متعدد ایسے ملفوظات ملتے ہیں جو وحدت الوجود پر مبنی ہیں، مثال کے طور پر:

”جب آسمان پر خدا نہیں ہے بلکہ ہم میں تم میں چھپ کر سب کو دھوکہ میں ڈال دیا ہے تو بس

اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی ☆ (۱۰۹)، شیخ الاکبر کی جناب میں عقیدت و

احقر ام رکھتے تھے اس سلسلہ میں ایک کتاب بعنوان انجاء البری عن وسواس المفتری لکھی جس میں شیخ الاکبر کے بارے میں اپنے خیالات کو تفصیلاً بیان کیا۔ ☆ (۱۱۰) وحدت الوجود اور حقیقت محمدیہ کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں:

”جس طرح مرتبہ وجود میں ایک ذاتِ حق ہے باقی سب اس کے پرتو وجود سے موجود۔ یوں

یہی مرتبہ ایجاد میں صرف ایک ذاتِ مصطفیٰ ﷺ ہے باقی سب پر اس کے عکس کا فیض وجود۔ مرتبہ کون میں نورِ احدی آفتاب ہے اور تمام عالم اس کے آئینے اور مرتبہ کھوین میں نورِ احدی آفتاب ہے اور سارا جہان اس کے آئینے“ (۱۱۱)

پیر سید مہر علی شاہ گوڑ وی ☆ (۱۱۲) کی وسعتِ نظر، تبحرِ علمی اور وسعتِ معلومات کا اندازہ

اس سے ہوتا ہے کہ علماء ماقبال جیسے یگانہ روزگار اسلامی مفکر و شاعر مشکل علمی مسائل میں آپ سے استفادہ کرتے تھے۔ شیخ اکبر کے نظریہ وحدت وجود پر جو عبور ان کو حاصل تھا اس کی اس صدی میں نظیر نہیں ملتی۔

فصوص الحکم کا باقاعدہ درس دیتے تھے اور اس کے اسرار و رموز کو خوب سمجھتے تھے۔ وجودی اور شہودی مکاتب کے بارے میں سید مہر علی کا نقطہ نظر یہ تھا:

”وحدت الشہو وابتدائے سلوک اور نفس ایمان ہے جبکہ وحدت الوجود انتہائے مقام اور کمال

ایمان ہے دونوں کو اس حوالے سے پرکھنا چاہیے۔ اول الذکر ابتداء ہے موخر الذکر انتہا۔ تاہم وحدت ایک ایسا اعلیٰ و ارفع روحانی مقام ہے جس کے لیے نہ تو اہم سابقہ مکلف تھیں اور نہ جمہور امت مرحومہ محمدیہ۔ یہ فقط اخص الخواص کا مشاہد وصال ہے قال نہیں لہذا اس کی صدائق کو عوام تک پہنچانا غیر ضروری ہے اکثر اوقات یہ بات نقصان دہ بھی ثابت ہو سکتی

ہے“ (۱۱۳)

شیخ الاکبر کی مشہور عبارت اوجد الاشیا وهو عینہا کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اکثر آدمی حضرت الشیخ کی عبارت ذیل اوجد الاشیا وهو عینہا سے وہم میں پڑے ہیں اور اس عبارت سے خالق و مخلوق کا اتحاد سمجھ کر حضرت الشیخ پر ناحق زبان تکفیر و تشنیع دراز کرتے ہیں حالانکہ حاشا و کلاً از روئے تحقیق حضرت الشیخ کی ہرگز یہ مراد نہیں ہے کیونکہ لفظ عین کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ کہا جاتا ہے کہ یہ چیز اپنی عین ہے یعنی بطریق حمل اَوَّلٰی چنانچہ الانسانُ انسان“ اور دوسرا معنی عین کا یہ ہے کہ مابہ القوام یعنی وہ چیز جس کے ساتھ دوسری چیز کا قیام ہو اور یہاں یہی معنی مراد ہے نہ معنی اَوَّل۔ پس وهو عینہا کا یہ معنی ہے کہ اگر واجب کا تعلق مخلوقات سے قطع نظر کیا جاوے تو مخلوق کافی نفسہ کوئی وجود نہیں کیونکہ حقوق از قسم ممکن کے ہے اور ممکن کا وجود عدم یکساں ہوتا ہے۔“ (۱۱۴)

مولانا اشرف علی تھانوی ☆ (۱۱۵) شیخ الاکبر سے خصوصی ارادت رکھتے تھے۔ ان کے دفاع میں التنبیہ الطربی فی تنزیہہ ابن عربی اور خصوص الکلم فی حل لصوص الحکم نامی کتب لکھیں۔ تنبیہ الطربی میں شیخ پر لگائے گئے بے بنیاد الزامات کی تردید خود شیخ کی کتب کے حوالے سے کی گئی ہے اور خصوص الکلم، فصوص کے انتہائی مشکل مقامات کی شرح ہے۔ آپ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے اختلاف کو محض لفظی نزاع گردانتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پس وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں اختلاف لفظی ہے کما قال مرشدی، مگر چونکہ وحدت الوجود کے معنی عوام میں غلط مشہور ہو گئے تھے اس لیے بعض محققین نے اس کا عنوان بدل دیا جو بہ نسبت عنوان متروک کے اس معنی میں زیادہ ظاہر ہے کیونکہ لفظ وحدت الوجود کی دلالت مذکور پر مجازی ہے اور وحدت الشہود کی دلالت اس معنی پر حقیقی ہے اور دلیل اس مسئلہ کی یہ ہو سکتی ہے کُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَ جیسا شارح عقائد حنفی نے تفسیر کیا ہے“ (۱۱۶)

وحدت الوجود کے بارے میں لکھتے ہیں:

”یہ ظاہر ہے کہ موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور الوواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف و متغائر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے

میاں نذیر حسین دہلوی اہل حدیث حضرات کے آئندہ میں شامل ہیں شیخ اکبر کی بے حد تعظیم کرتے تھے اور انہیں ”خاتم الولاۃ محمدیہ“ فرماتے تھے اور اس سلسلے میں اپنے ہی ایک ہم مشرب عالم قاضی بشیر الدین قنوجی مرحوم سے دو ماہ تک بحث و مناظرہ کیا۔ (۱۱۸)

فقیر نور محمد قادری سرورؒ ☆ (۱۱۹) اپنی معروف تصنیف عرفان میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ ابھی اپنے وسیع عظیم الشان منزہ ذات ’مُحْمَلہ پاک صفات‘ کل اسماء اور تمام افعال کے ساتھ کائنات کے ذرے ذرے میں جلوہ گر ہے اور انسان کی شاہ رگ بلکہ اس کی جان سے بھی نزدیک تر ہے لیکن غافل اندھے عوام کا لالچ انعام کیا دیکھیں۔ سورج تمام جہان کو روشن کر رہا ہوتا ہے اور اندھوں کے ماتھوں کو جلاتا ہے۔“ (۱۲۰)

میاں علی محمد خان چشتی نظامی ☆ (۱۲۱) علم و ولایت کی وجہ سے فرید العصر کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے۔ فصوص الحکم اور مفتوی مولانا روم سے ٹھوسی دلچسپی تھی۔ مکتوب در مسئلہ وحدت الوجود نامی رسالہ میں وجود و شہود کی بحث کے ضمن میں اپنے ایک مرید سردار محمد ہوشیار پوری کے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

”ہمارا عقیدہ وہی ہے (بتخلید مشائخ) جو کہ حضرت شیخ اکبرؒ کا ہے۔ اب علیحدہ علیحدہ ان بزرگوں کے مذہب کو نہیے، حضرت امام ربائیؒ موجوداتِ عالم کی حقیقت یہ فرماتے ہیں کہ اعیانِ ثابۃ یعنی صورتِ علیہ کا عکس اور ظل انہی اعیانِ ثابۃ کے عداۃ کے اندر پڑ کر موجوداتِ ممکنہ وجودِ ظلی کے ساتھ وقوع پذیر ہوئے ہیں، ان کے نزدیک وجودِ حق کے مغائر وجودِ ظلی صورت میں موجود ہے معدوم نہیں۔

حضرت شیخ اکبر کے نزدیک وجود غیر معدوم ہے۔ وہ موجوداتِ عالم کی حقیقت کے متعلق

فرماتے ہیں کہ اعیانِ ثابۃ کا آئینہ ظاہر وجود میں انعکاس ہو کر موجوداتِ ممکنہ ظاہر ہوتے ہیں بلکہ وجودِ حق اعیانِ ثابۃ کے احکام و آثار کے ساتھ مقید ہو کر تنزلاً ظہور پذیر ہوا۔ وجودِ غیر یعنی وجودِ مغایرِ حق معدوم ہے۔ محض احدیتِ مجردہ خارج میں موجود ہے اور کچھ نہیں ہے۔ یہ ہے ان کا مکاشفہ۔ بھلا اس میں کوئی کیا دخل دے گا۔“ (۱۲۲)

علامہ سید احمد سعید کاظمی ☆ (۱۲۳) وحدت الوجود کے بارے میں کہتے ہیں:

”وحدت الوجود حسبِ تقریرِ محققینِ حق ہے۔ شریعتِ کھ کے کسی اصل کے منافی نہیں۔ جس طور پر یہ مسئلہ اکابر اسلام پر مکشوف ہوا ہے اور علما متشرعین نے حتی الامکان بیان کیا ہے بحفظ حدودِ شرعی اس پر اعتقاد رکھنا باعثِ تکمیلِ ایمان اور اس کا انکار خسران و حرمان ہے۔“ (۱۲۴)

=====

مغرب اور شیخ الاکبر

معروف اسلامی دانشور ڈاکٹر محمد حید اللہ لکھتے ہیں: ”مغرب جدید کے آدمی کو فخر الدین رازی متاثر نہیں کرتا وہ محی الدین ابن عربی سے مغلوب ہوتا ہے۔“ ☆ (۱۲۵)

مغرب میں شیخ اکبر کے فکری نفوذ و اثرات کے بارے میں محمد سمیل عراپے ایک مقالہ ابن عربی اور اقبال میں رقمطراز ہیں:

”شیخ اکبر کی اہمیت مغرب کے لیے اس اعتبار سے بھی بڑھ گئی ہے کہ ان کی تعلیمات مغربی فکر کو اس بندگلی سے نکلنے کی راہ سمجھا سکتی ہیں جس میں فلسفہ غرب اپنے فکری سفر کے اختتام پر آن پہنچا ہے۔“ (۱۲۶)

مغرب میں وحدت الوجود کی فکری اشاعت کرنے والا پہلا یہودی النسل ابن میمون ہے اسی طرح اسپینوزا ہے وہ بھی یہودی الاصل ہے اور وحدت الوجود کا عالی شارح - دیگر فلاسفہ میں کانٹ، نیگل، برگساں اور کئی متعدد فلسفی شامل ہیں جن کی تحریروں میں وحدت الوجود کی پرچمائیں دیکھی جاسکتی ہیں۔ یورپ کے فلاسفہ پر ابن عربی کے اثرات کے متعلق پروفیسر ہئی لکھتے ہیں:

”اسلامی تصوف (جس کے سب سے بڑے رہنما ابن عربی ہیں) کے اثرات نہ صرف ایران اور ترکی میں اظہر من الشمس ہیں بلکہ سینٹ آگسٹائن کے متبعین ڈن سکاٹس، روجر بیکن اور ریمائڈ لی بھی اس سے سخت متاثر ہوئے۔“ (۱۲۷)

ابن میمون ☆ (۱۲۸) کی تصنیف مقالہ فی التوحید میں وحدت الوجود کے بارے میں بحث ملتی ہے۔

معروف اطالوی شاعر دانٹے ☆ (۱۲۹) کی مشہور تصنیف طربیہ خداوندی (DIVINE COMEDY) شیخ الاکبر کی فنو حیاتِ مکیہ کا چہرہ ہے۔

فرانسیسی مفکر مونتین (MONTAIGNE) (۱۵۳۳ء-۱۵۹۲ء) کہتا ہے:

”خدا ایک ناقابل فہم قوت ہے اور قیوم ہے۔ وہ خیر مطلق اور کمال مطلق ہے اور مختلف

انسان اس کو جس صورت سے بھی قیاس کریں اور جس انداز سے بھی اظہارِ تعظیم کریں وہ ان کی اطاعت کو خوشی سے قبول کرتا ہے۔“ (۱۳۰)

۱۵۴۸ء میں نولا (جنوبی اطالیہ) میں پیدا ہونے والا نشاۃِ جدید کا سب سے بڑا فلسفی گیورڈانو برنو (Giordano Bruno) ایک اور سقراط ثابت ہوا۔ اُسے اس کے خیالات کی پاداش میں ۱۶۰۰ء کو زندہ جلادیا گیا۔ وہ کہتا ہے:

”خُدا اس محدود کائنات کی روح ہے جو اس کے ہر نقطے میں جاری و ساری ہے اور جس ہر شے زندہ ہے۔“ (۱۳۱)

اُس کو یقین ہے کہ کائنات کے باطن میں اور اس کے ہر نقطہ پر خُدا کا فرما ہے۔ زمین و آسمان کا خارجی اور طفلانہ فرق ناپید ہو گیا ہے اور اس احساس نے اس کی جگہ لے لی ہے کہ ہستی اعلیٰ ہر جگہ موجود ہے بشرطیکہ ہماری چشمِ بصیرت کھلی ہوئی ہو۔

برنو کی طرح کمپانلا (Tomasso Campanella) (۱۵۶۸ء-۱۶۳۹ء) کا فلسفہ فطرت بھی ترقی کرتے کرتے پوری مابعد الطبیعات بن گیا جو آخر میں مذہبی تصورات سے جاملے۔ وہ کہتا ہے کہ ”اپنے خارجی اثر سے نہیں بلکہ اپنے جوہر سے خُدا اتمامِ اشیاء میں جاری و ساری ہے۔“ (۱۳۲)

گورلیتز (Gorlitz) فرانس کا موچی یعقوب بوہے (Jakob Bohme) الہوتانی ۱۶۲۳ء، عہدِ نشاط کا خاص انداز کا صوفی تھا۔ اُس نے کھل کر وحدت الوجود پر بات کی۔ طلوعِ شفق (Morgenrate im Aufgang) میں لکھتا ہے:

”خُدا کی قوت اور اس کا جوہر تمام اشیاء کے ظاہر اور باطن میں جاری و ساری ہے۔ خُدا خلقت سے علیحدہ نہیں ان دونوں کا تعلق روح اور بدن کا تعلق ہے۔ عرشِ آسمان پر نہیں بلکہ یہیں تمہارے اندر ہے جہاں الٰہی زندگی تمہاری روح میں مرعش ہے۔ خُدا اُوں نہیں تم خُدا کے اندر ہو اور خُدا تمہارے اندر۔“ (۱۳۳)

ملٹن جان (MILTON JOHN) (۱۶۰۸ء-۱۶۷۴ء)۔ بنیادی طور پر شاعر تھا۔

اس کے سانیٹ بہت مشہور ہیں۔ اس کی مشہور رزمیہ نظم جنتِ مغم گشتہ (PARADISE

(LOST) دراصل شیخ الاکبر کے نظریہ خیر و شر کی بازگشت ہے۔

بینڈکٹ سپائی نوزا (BENEDICT SPINOZA): ☆ (۱۶۴۲) کا شمار دنیا کے عظیم ترین فلسفیوں میں ہوتا ہے۔ اس کی مشہور عالم کتاب رسالہ دربارہ دینیات و سیاسیات (TRACTATUS THEOLOGICO POLITICO) کے دنیا کی ہر بڑی زبان میں ترجمے ہوئے۔ اسپینوزا کہتا ہے:

”خدا ہمارے اوپر نہیں ہے بلکہ ہمارے اندر ہے۔ جسم، نفس اور روح ایک ہی حقیقت کے تین رخ ہیں۔ یہ مرنی کائنات خدا کا جسم ہے، فکر جو اسے سوچتی ہے خدا کا نفس ہے اور توانائی جو اس کی حرکت کا باعث ہے اس کی روح یا دوسرے الفاظ میں کائنات کا لامحدود جو ہر ہے تصور اور حرکت ہے۔ گھاس کا ہر تنکا، زمین کا ہر ڈھیلہ، ہر غنچہ، ہر شگفتہ، ہر جاندار شے، گو وہ کتنی ہی حقیر کیوں نہ ہو، اسی کے الوہی جو ہمیں برابر کی شریک ہے۔ (۱۳۵)

وہ ویدانتی اور مابعد الطبیعیاتی دعوے کے قریب تر ہے۔ کہتا ہے:

”خدا یا جو ہر جس کی ابدی غیر محدود اصلیت لاتعداد اوصاف سے ظاہر ہوتی ہے لازمی طور پر موجود ہے۔ جو کچھ ہے خدا ہے اور خدا کے بغیر کوئی شے نہ ہو سکتی ہے اور نہ کسی شے کے وجود کا تعلق کیا جاسکتا ہے۔ خدا تمام اشیاء کا عارضی نہیں بلکہ اصلی سبب ہے۔ خدا محض تمام اشیاء ہی کی علت فاعلی نہیں ہے بلکہ ان سب کے اصل وجوہ کی بھی علت ہے۔“

(اخلاقیات، جلد اول، مقالات: ۱۱، ۱۵، ۱۸، ۲۵، ۳۰)

برکلی (۱۶۸۵ء-۱۷۵۳ء) کہتا ہے:

”میرے خیالات خدا کی بدولت پیدا ہوتے ہیں۔۔۔ ہم جتنا زیادہ غور کریں گے اتنی ہی یہ حقیقت ہم پر واضح ہوتی جائے گی کہ خدا کا تعلق ہم سے براہ راست ہے درمیان میں ثانوی علتوں کا فرض کرنا غیر ضروری ہے۔ ہماری زندگی، حرکت اور ہستی سب خدا کے اندر ہے۔“ (۱۳۶)

تمام عقلا اس بات پر متفق ہیں کہ عصر جدید میں عمانوئیل کانٹ (۱۷۲۴ء-۱۸۰۴ء) سے بڑھ کر عالم مابعد الطبیعیات پیدا نہیں ہوا۔ کانٹ کی رائے میں خدا کی ہستی کا اثبات عقل کے ذریعہ سے

نہیں ہو سکتا لیکن اخلاقی ضابطہ جو ہمارے اندر یعنی دل میں پوشیدہ ہے اور تاروں بھرا آسمان یعنی نظام فطرت جو باہر ہے یہ دونوں خدا کی ہستی پر شاہد ہیں۔ وہ کہتا ہے:

”اعلیٰ ترین ہستی کا نمونہ خود ہماری روح کے اندر پایا جاتا ہے ہم اپنے اندر کے خیالات کے ذریعے سے باہر کے خدا کو جانتے ہیں اور وہ ہمارے باطن ہی کا خدا ہے جس کے سامنے سب لوگ رکوع و سجود کرتے ہیں۔“ (۱۳۷)

فریڈریش ہائینرش یعقوبی (Friedrich Heinrich Jacobi) (۱۷۴۳ء-۱۸۱۹ء)۔ جرمنی کے عہد زکا ایک اختصاصی نمائندہ۔ کہتا ہے:

”جس طرح اشیاء براہ راست ہماری روح پر منکشف ہوتی ہیں اسی طرح خدا براہ راست ہماری روح پر منکشف ہوتا ہے۔۔۔ جب ہم اپنی ہستی کو خدا کی ہستی کے اندر پاتے ہیں تو ہم خدا کو پالیتے ہیں۔“ (۱۳۸)

گوئے (۱۷۴۹ء-۱۸۳۲ء)، معروف جرمن شاعر ذرا مہ نگار اور ناولسٹ۔ وہ فینوئلسا سے بہت متاثر تھا جس کا ہمہ ادبی نظریہ تھا۔ گوئے بھی وجدان برتری کا قائل تھا۔

یوہان گوٹ لیب فشے (پ: ۱۷۶۲ء) نے وجود مطلق کو خودی کا نام دیا اور کہا کہ خودی یا انا کے کبیر غیر شخصی آفاقی آزاد فعالیت ہے وہ کہتا ہے کہ کائنات میں صرف خودی ہی موجود ہے اس کے ماسوا کسی شے کا وجود نہیں۔ وہ مطلق خودی اور خدا کو مترادف مانتا ہے۔ اس کے نزدیک کائنات فی الحقیقت ذہن ہے خودی ہی خدا ہے۔ اس کے نظریے کے مطابق انسان کی خودی بھی مطلق خودی کا جزو ہے اور فاعل مختار ہے۔ ہمارے ہاں اقبال نے فشے کے نظریہ خودی کو اسلامی قالب میں ڈھال کر پیش کیا۔ (۱۳۹)

فریڈریش ولہلم جوزف ہیلمنگ (۲۷ جنوری ۱۷۷۵ء-۱۸۵۳ء)، فشے کا شاگرد، اپنی

کتاب نظام تصوریات ماورائی (System des transscendentalen Idealismus) میں لکھتا ہے:

”ہستی مطلق میں شاہد اور مشہود کی ایک سرمدی وحدت پائی جاتی ہے جو فطرت اور روح کی قوتوں سے متخیل نہیں پائی۔ یہ قوتیں تجربے کے آئینے میں اس وحدت کے محض انعکاسات

ہیں۔“ (۱۴۰)

ہیگل ☆ (۱۳۱) کانٹ سے متاثر تھا۔ برٹریڈ رسل ہیگل کے بارے میں لکھتا ہے کہ ”دنیا میں جس قدر بڑے فلسفی گزرے ہیں ہیگل ان میں سب سے زیادہ مشکل ہے۔“ (تاریخ فلسفہ مغرب ص ۵۷۷)

ہیگل بھی اسپینوزا کی طرح وحدت الوجود کا قائل ہے (اگرچہ جزئیات میں اس سے اختلاف کرتا ہے) چنانچہ وہ کہتا ہے: ”کائنات میں صرف ایک حقیقت موجود ہے اور اسے وہ روح (خدا) سے تعبیر کرتا ہے اور تمام انسان اسی اٹائے مطلق کے اجزاء ہیں۔۔۔ مادہ موجود نہیں ہے خدا ہی کائنات ہے اور کائنات ہی خدا ہے۔“ اسی کو فلسفہ کی اصطلاح میں تصورات مطلقہ کہتے ہیں اور ہیگل اسی کا سب سے بڑا علمبردار ہے۔

فریڈریش آرنسٹ ڈینیکل شلاکر ماخر: (۲۱ نومبر ۱۷۶۸ء - ۱۲ فروری ۱۸۳۳ء) کے مطابق:

”جس طرح اعلیٰ تصورات میں ادنیٰ تصورات کی اساس پائی جاتی ہے اسی طرح اعلیٰ ہستی میں کوئی ایسی اساس یا قوت ضرور ہوگی جو ادنیٰ ہستیوں کی کثرت و مظاہر میں منکشف ہوتی ہے۔“ (۱۳۲)

ہمارا مآخذ اگر اہم کتاب خطباتِ مذہب (REDEN) جو کہ وحدت الوجودی خیالات پر مبنی ہے، میں لکھا ہے:

”ہرمحمد دوستی اپنی حیات و قیام کے لئے لامحدود دوستی پر منحصر ہے اور ہر شے جو زمان میں ہے اس کی رگہ جاں سرحدیت سے ملی ہوئی ہے۔“ (۱۴۳)

عظیم برطانوی رومانی شاعر ولیم ورڈز ورثہ (پ: ۷ اپریل ۱۷۷۷ء-م: ۲۳ مارچ ۱۸۵۰ء) کی نظمیں روحانی زندگی کی طرف لے جانے میں بڑی مدد ہے۔ (تاریخ ادب انگریزی ص: ۳۸۹)

وحدت الوجود کے حوالے سے اس کی ایک نظم کا یہ ٹکڑا دیکھیں:

In all things, in all natures, in the stars.

This active principle abides, from link to link,

It circulates the soul of all the worlds.(144)

تھامس کارلائل (۱۷۹۵ء-۱۸۸۱ء) کہتا ہے: ”مادی اور روحانی دونوں عالموں میں تصورِ خدا ہر شے میں داخل ہے۔ ہر ذی روح اسی آفتاب کی ایک کرن ہے۔“ وہ اس کا فیصلہ کرنا نہیں چاہتا کہ وہ توحید کا قائل ہے یا ہمہ اوست کا۔ (۱۳۵)

ہربرٹ اسپنسر (پ: ۲۷ اپریل ۱۸۲۰ء۔ بمقام، ڈربئی) کا نظامِ فلسفہ ہستی مطلق، مذہب اور سائنس کے باہمی تعلق سے متعلق ہے۔ وہ کہتا ہے:

”ایک قوتِ مطلقہ ہے جو تمام اشیاء کی تہہ میں پائی جاتی ہے۔ ہم اس طرح پھر اسی انتہائی صداقت پر آن پہنچتے ہیں جو مذہب اور سائنس میں مشترک ہے کہ تمام تجربی مظاہر کی تہہ میں ہستی مطلق ہے۔“ (۱۳۶)

برگساں ☆ (۱۳۷) کہتا ہے: ”اشیائے کائنات کے ضمیر یا باطن میں جو شِ نمود کا فرما ہے ایک حقیقت ہے جو نئی صورتوں میں ظاہر ہوتی رہتی ہے۔“ اس ذوقِ نمود کو وہ اپنی اصطلاح میں ELANVITAL یا تقاضائے حیات سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ تقاضے حیات ہی وہ قوت ہے جو تمام ارتقائی عمل کے پس پشت کا فرما ہے اگر یہ تقاضہ کا فرما نہ ہو تو ارتقائی عمل یکنخت ختم ہو جائے۔ اسی تقاضائے حیات کو برگساں ”خدا“ قرار دیتا ہے۔ کائنات میں جس قدر نئی اشیاء ظہور پذیر ہوتی ہیں ان کا باعث۔ ہن تقاضا ہے بلکہ ساری کائنات اسی تقاضائے حیات کا ظہور ہے۔ اسی ”خدا“ نے انسان میں مسلسل ترقی (سوز) کا جذبہ ودیعت کیا ہے۔ (تحلیقی ارتقاء، ص ۲۷۰)

جان سلسبری اپنی کتاب Polycraticus میں لکھتا ہے:

”زندگی عطا کرنے والا خالق نہ صرف روح انسانی بلکہ کائنات میں ہر مخلوق شے کو زندگی بخشتا ہے۔ کوئی جوہری مخلوق خدا سے باہر نہیں اور اشیاء کی ہستی وہیں تک ہے جہاں تک ان کو ذاتِ الہی سے حصہ ملتا ہے خدا کے ہر جگہ موجود ہونے کی وجہ سے تمام مخلوقات خدا میں ملفوف ہے۔ ہر شے کی رگ و پے میں خدا موجود ہے اور ہر چیز خدا سے لبریز ہے۔ حقیر سے حقیر چیز بھی خدا کا مظہر ہے۔ مگر ہر شے ایک جداگانہ طریقے سے خدا کی ہستی کو ظاہر کرتی ہے۔ جیسے سورج کی روشنی ایک ہے۔ مگر نیلم یا قوت گوہر وغیرہ میں مختلف طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ اسی

طرح خدا خلقت کے مختلف طبقوں میں لامحدود صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔“ (۱۳۸)

پروفیسر ایونز (EVANS) اپنی کتاب THEISTIC MONISM کے صفحہ ۳۲۹ پر لکھتا ہے: ”خدا اور کائنات دو الگ الگ ہستیاں نہیں ہیں۔ ایک ہی توانائی ہے جو بیک وقت خدا بھی ہے اور کائنات بھی۔“

ولیم براؤن سائنس اینڈ ہرسنالٹی ص: ۸۱ پر لکھتا ہے:

”اشیائے کائنات میں من حیث المجموع خیر حسن اور صداقت ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ سب ایک ہی شے کے مختلف گوشے ہیں۔ یہ اشیاء تو مجرد ہیں لیکن ”نفس شے“ خود مجرد (Abstract) نہیں یہ بالکل ٹھوس ہے۔ یہ حقیقت ٹھس ہے۔ یہ کائناتی خدا ہے“

جے ایچ ہومز، اپنی کتاب A Struggling God میں لکھتا ہے: ”خدا انسان ہے اور خدا دونوں سے مراد ہے وہ زندگی جو محبت کے لیے معروف کھنکھش ہے۔“

ایمز ”My Concept of God“ میں لکھتا ہے:

”خدا کا محسوس اور قلبی رسا تصور اسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے کہ اُسے انسانوں کا وہ اجتماعی ضمیر سمجھ لیا جائے جو معاشرہ میں کارفرما اور اسی طرح معاشرتی اداروں میں برنگ مجاز جلوہ طراز ہوتا ہے“ (۱۳۹)

کیڑا ان کہتا ہے:

”حقیقت یہ ہے کہ خدا اور انسان محدود اور لامحدود ایک ہی کھل کے جزو ہیں جس کھل میں بیک وقت سب موجود ہوتے ہیں۔ الگ الگ اور اکٹھے بھی“ (۱۵۰)

+++++

معی الدین ابن عربی سوسائٹی:

معی الدین ابن عربی سوسائٹی کا قیام برطانیہ میں ۱۹۷۷ء میں لایا گیا۔ اس تنظیم کا بنیادی مقصد شیخ الاکبر کے افکار و نظریات کی ترویج و اشاعت ہے۔ سوسائٹی کا صدر دفتر آکسفورڈ میں ہے جبکہ امریکہ اور اسپین میں اس کے ذیلی دفاتر ہیں۔ سوسائٹی ہر سال برطانیہ اور امریکہ میں ابن عربی پرسپوزیم کا

اہتمام کرتی ہے جس میں دنیا بھر میں مختلف شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے دانشوروں کو مدعو کیا جاتا ہے اس کے علاوہ سیمینار وغیرہ بھی کرائے جاتے ہیں۔ سوسائٹی کے زیر اہتمام ایک ششماہی مجلہ بھی نکالا جاتا ہے جس میں شیخ کی تعلیمات اور ان پر ہونے والے کام کی آگاہی کی تفصیل درج ہوتی ہے۔ آکسفورڈ میں ہی سوسائٹی نے ایک عظیم الشان لائبریری قائم کی جس میں دنیا بھر میں شیخ پر ہونے والے کام کو اکٹھا کیا گیا ہے نیز شیخ کی کتب کے مختلف زبانوں میں تراجم کیے گئے۔ سوسائٹی شیخ پر اب تک متعدد انگریزی کتب شائع کر چکی ہے۔ اس لائبریری میں شیخ کی جملہ کتب اور قلمی نسخوں کی مائیکروفلمیں دستیاب ہیں۔ سوسائٹی کی موجودہ تاحیات صدر ANGELA CULME SYMOUR ہیں اور دنیا بھر کی معروف یونیورسٹیوں کے نامور اساتذہ اور اسکالرز اس کے اعزازی فیلوز ہیں۔



پانچواں باب:

وحدت الوجود اور شاعری

ہر تہذیب و تمدن ایک فلسفہ زندگی رکھتا ہے جو اُسے ذہنی غذا بہم پہنچاتا ہے۔ اسی فلسفہ زندگی سے اس کی قدردیں بنتی ہیں۔ قوموں کے مزاج کا اندازہ ان کی شاعری سے لگایا جاسکتا ہے کہ شاعری کا تعلق براہ راست زندگی سے ہوتا ہے۔ ہر قوم کی شاعری میں عمومی طور پر مذہبی، مصروفانہ اور رندانہ قسم کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔

شاعری حسن و توازن کا نام ہے اور بقول ورڈز ورثہ انسان اور فطرت کا عکس۔ ”لے ہسٹ“ ہنرِ آہ ”تصور اور خواب“ میں لکھتا ہے کہ ”شعر، صداقت، حسن اور قدرت کے ساتھ عشق کا اظہار ہے جس کے مدرکات کی وضاحت تخیل اور تصور کے ساتھ کی جاتی ہے اور اس کی زبان کا توازن یکسانیت میں اختلاف کے اصول کے تابع ہے۔“ (۱)

وحدت الوجود بھی بہ الفاظِ دیگر حسن ازل سے عشق کا دوسرا نام ہے اور ویسے بھی علامہ شبلی نعمانی کے بقول وحدت الوجود کی اصلی حقیقت کچھ ہو لیکن صورتاً وہ سرتاپا حیرت ہے اور شاعری کی یہی بنیادی چیز ہے۔ ہر چیز جو دل پر تعجب کا اثر پیدا کرتی ہے حقیقی شعر ہے۔ نضائے غیر محمد، بحرِ بے کراں، سیارہ ہائے غیر متناہی، گہائے چمن، امواجِ دریا سب مجسم شعر ہیں اور اسی بنا پر وحدت وجود کا مسئلہ سرتاپا شاعری ہے۔ (۲)

وحدت الوجود کا یہ فلسفہ اپنے اندر جہانِ معنی لیے ہوئے اس کی ہمہ گیریت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس نے جہاں فلاسفہ و عرفا کو متاثر کیا وہاں شعراء کی ایک کثیر تعداد بھی اس کے دامِ الفت میں آئے بیاں نہ رہ سکی۔ انہوں نے اسے شاعری میں خصوصی اہمیت دی۔ بطور ایک مستقل موضوع اپنایا اور ہزاروں مضمون باندھے پھر ایک وقت ایسا بھی آیا کہ شاعری اور وحدت الوجود لازم و ملزوم بن گئے۔

عربی شاعری میں بوجہ یہ فلسفہ پنپ نہ سکا جہاں تک عجمی شاعری کا تعلق ہے تو فارسی میں اس فلسفہ کے آثار نمایاں طور پر ظاہر ہوئے اور فارسی کے تنوع میں اردو اور دیگر پاکستانی زبانوں میں اس کے اثرات پھیلتے چلے گئے۔ رہ گئی ہندی زبان تو ویدانت کی پوری عمارت ہی وحدت الوجود کے فلسفہ سے

استوار ہوئی۔ ذیل میں ہم عربی، فارسی اور ہندی کے علاوہ پاکستانی زبانوں کی شاعری میں وحدت الوجود کے آثار کا مختصر جائزہ پیش کر رہے ہیں:

عربی:

افراد و اقوام کی سرشت اور افتاد طبع میں ہی ان کی فکری روایات مضمر ہوتی ہیں۔ مثلاً آریائی اقوام (ہندی، ایرانی) کی افتاد طبع فلسفیانہ ہے اور اقوام عرب کی عملی۔ گویا آریائی ذہنیت وحدت الوجود کی طرف مائل ہے اور سامی ذہنیت توحید کی طرف راغب ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ شیخ الاکبر کے نظریات عربی النسل ہونے کے با وصف عربوں میں اثر پذیر نہ ہو سکے بلکہ متعدد عرب علماء نے ان کی تکفیر کی اس لیے عربی شاعری میں خاص طور پر وحدت الوجود کے نظریات پنپ نہ سکے۔ کہیں کوئی خال خال مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً ہارون، امین اور مامون کا رند مشرب ممتاز درباری شاعر ابو نواس (الحسن بن ہانی الحکمی) (۱۳۵ھ/۶۲۲ء-۱۹۹ھ/۸۱۳ء) کے ان اشعار کو شیخ الاکبر نے وحدت الوجود کی دلیل کے طور پر پیش کیا۔

دق الزجاج ودقت الخمر وتشا كل فتشابه الامر

لکانما خمر ولا قدح وکانما قدح ولا خمر

(پیمانے نے حد درجہ لطافت اختیار کر لی ہے اور شراب کی خوش گواریوں نے بھی لطافت کے

اس معیار کو حاصل کر لیا ہے نتیجہ یہ ہے کہ دونوں باہم مل جل گئے ہیں) (۳)

ابو اسحاق ابراہیم بن احمد الخواص (التونی ۲۹۱ھ) جنید اور نوری کے ہم عصر تھے کہتے

ہیں۔

شغلت للبسی عن الدنيا والزتها فانست فی القلب شیء غیر مفترق

وما تطابقت الأجفان عن سنة الا وجد نك بین الجفن والحدق

(تو نے میرے دل کو اپنے ساتھ مشغول کر کے دنیا اور دنیا کی لذت سے غافل کر رکھا ہے

چنانچہ دل کے اندر تم اس طرح سمائے ہوئے ہو کہ اسے اب جدا نہیں کیا جاسکتا۔ جب میری

آنکھ کے پوٹے اوگھ کی وجہ سے باہم مل جاتے ہیں تو میں تمہیں پوٹوں اور آنکھ کے درمیان

پا۲ ہوں) (۴)

ابو عبد اللہ قرشی کا یہ شعر وحدت الوجود کا ترجمان ہے ۔

وانت خلیط النفس فی کل شأنها ولكن نفس الذات منك مباينة
تغامر هاحتی کانک انہا وتنفسی فواھا فالقوی بک فانیه
(تم ہر حالت میں میرے نفس کے ساتھ ملے ہوئے ہو مگر تم بذات خود اس سے جدا رہتے ہو۔
تو میرے نفس کے ساتھ اس طرح گھل مل جاتا ہے جیسے تو اور وہ ایک چیز ہو۔ اس کے قوی فنا
ہو جاتے ہیں تو ان کی فنا تمہاری وجہ سے ہے) (۵)

حسین بن منصور حلاج وہ پہلے صوفی شاعر ہیں جن کے یہاں وحدت الوجود کی فکر سر چڑھ کر بولی اور انہیں دار تک لے گئی۔

سبحان من اظهرنا سوتہ سر من لا هوتہ الناقب
ثم بداع مستترا ظاهراً فی صورة الاكل الشارب
(اس پروردگار کی تسبیح بیان کرتا ہوں جس نے اپنے ناسوت میں اپنے لاہوت درخشاں کے
راز کو نمایاں کیا۔ پھر پنہاں و پیدا کی صورت میں جلوہ گر ہوا اور کھانے پینے والے انسان کے
روپ میں ظاہر ہوا) (۶)

جبلت روحک فی روحی کما یجبل العنبر بالمسک الفتق
(تری روح میری روح میں اس طرح سما گئی جس طرح عنبر مشک میں مل جاتا ہے)
مثالک فی عینی و ذکرک فی لعی ومشواک فی قلبی فاین تغیب
(اے خدا) تیری مثال میری آنکھ میں اور تیرا ذکر میری زبان پر رہتا ہے۔ تیرا گھر میرا دل
ہے پھر تو کیوں کر جدا ہو سکتا ہے) (۷)

ابو بکر شیلیؒ (۸۶۱ء-۹۴۵ء) حلاج کے ہم عصر دوست اور ان کے مقدمہ کے معنی شاعر۔ خود ان

کی شہادتیں بڑی مشہور ہیں کہتے ہیں:

عَبْتُ عَيْنِي لِمَا أَحْسَنُ بِنَفْسِي وَتَلَاثْتُ بِهِ صِفَاتِي الْمَوْصُولَةَ
فَأَنَا الْيَوْمَ غَائِبٌ عَنْ جَمِيعٍ لَيْسَ إِلَّا الْجَبَّارَةُ الْمَلْهُمُ لَهُ

(تو مجھ سے غائب ہوا تو میں ایسا بے ہوش ہوا کہ اپنے آپ کو نہیں پہچانتا اور میری صفات موصوفہ نے اس کی جستجو کی تو آج کے دن سب سے ایسا غائب ہوں کہ عباراتِ طہوفہ کے سوا کچھ نہیں ہوں) (۸)

ابن سینا (۹۸۰ء-۱۰۳۷ء) تھے تو فلسفی اور حکیم لیکن شاعر بھی۔ ان کے کافی اشعار وحدت الوجود کی جانب اشارہ کرتے ہیں مثلاً۔

لفی کل شئی لہ ایه تدل علی انه الواحد
(ہر چیز اس خدا کی مظہر ہے کہ وہ واحد یگانہ ہے) (۹)

غنیف الدین سلیمان ابن علی تلمسانی (۶۱۶-۶۹۰ھ/۱۲۱۹ء-۱۲۹۱ء) تلمسان (الجزائر) کے معروف صوفی شاعر۔ عمر کا زیادہ تر حصہ دمشق میں گزرا۔ انصحر ص العکم کے شارح۔ اُن کو وحدت الوجود سے بہت زیادہ دلچسپی تھی۔ کہتے ہیں۔

البحر لا شک عندی فی توحده وان تعدد بالامواج والزبر
فلا یغفلک ما شاهدت من صور فالوحد الدب ساری المعین فی العدد
(سمندر کی وحدت میں میرے نزدیک کوئی شبہ نہیں۔ اگرچہ امواج اور جھاگ نے اس میں تعدد دیا۔
کر دیا ہے۔ تمہیں صور کا یہ مشاہدہ دھوکے میں نہ ڈال دے۔ اس تعدد کی تہہ میں بہر حال ایک ہی
رب جاری و ساری ہے) (۱۰)

سید عبدالکریم بن ابراہیم جیلانی (الجبلی): (۱۳۶۵ء-۱۴۳۸ء) شیخ الاکبر کے باکمال شارح اور عالی وحدت الوجودی صوفی انسانِ کامل اور مراتب الوجود اُن کی نمائندہ تصانیف ہیں۔ فصوصِ مکیہ کی شرح بھی لکھی۔ انسانِ کامل سے لیے گئے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

کُلُّ ما فی الوجود غیری لینی هو ذاتی نوعۃ باختیاری
(وجود میں جو کچھ میرے سوا ہے وہ مجھ سے ہے وہ میری ذات ہے جسے میں نے اپنے اختیار میں گونا گوں کر دیا)

ومحا الحمرة البياض وجاءت كثرة فهي للتلون طاری
(اور سفیدی نے سُرخی کو مٹا دیا اور اس تلون سے کثرت پیدا ہوگئی پھر وہ کثرت تلون میں ایک طاری
ٹھے) (۱۱)

تھوڑے کی انتہائی اہم اور بنیادی کتب، کتاب اللمع اور کشف المحجوب میں چند نامعلوم شعراء
کے ایسے اشعار بھی ملتے ہیں جو سراسر وحدت الوجود کی غمازی کرتے ہیں، چند مثالیں پیش ہیں:
وما تنفست الا كنت مع نفسي تجرى بك الروح منى في مجاريها
(اے محبوب حقیقی) میں جب بھی سانس لیتا ہوں تو تو میرے سانس کے ساتھ ساتھ ہوتا
ہے۔ میری روح میرے جسم میں تمہیں ساتھ لے کر جاری ہونے کی جگہوں میں جاری ہوتی
(۱۲)

افنسى به عنسى وابقى به له اذا لحق عنه مخبر و عمير
(لہذا میں اس کے ساتھ ہو کر اپنی ذات سے فنا ہو جاتا ہوں اور اس کے ساتھ ہو کر اسی کے لیے باقی رہتا
ہوں کیونکہ حق تعالیٰ خود اپنی ذات کے متعلق خبر دیتے ہیں اور تشریح فرماتے ہیں) (۱۳)
انا من اهوى ومن اهو بسى انا فاذا ابصر تنى ابصرنا
(جس پر میں عاشق ہوں وہ میں ہی ہوں اور میں خود اپنا محبوب ہوں لہذا جب تو مجھے دیکھ
لے گا تو گویا تو نے ہم دونوں کو دیکھ لیا) (۱۴)

اذ ينسى منك حتى ظننت انك انى
(تو نے مجھے اس قدر اپنے قریب کر دیا ہے کہ میں خیال کرتا ہوں کہ تو اور میں ایک ہی ہیں) (۱۵)
انا من اهوى ومن اهو بسى انا فاذا ابصر تنى ابصرنا
(میں وہ ہوں جس سے مجھے عشق ہے وہ میں ہی ہوں لہذا جب تو مجھے دیکھ لے گا تو ہم دونوں کو دیکھ
لے گا) (۱۶)

وَطَاخَ مَقَامِي وَالرُّسُومُ كَلَاهِمَا فَلَسْتُ أَرَىٰ لِي الْوَقْتَ قُرْبًا وَلَا بُعْدًا
أَلَيْسَتْ بَدْعِي لِيَا ذِي الْهُدَىٰ فَهَذَا ظُهُورُ الْحَقِّ عِنْدَ الْفَنَاءِ قُصْدًا

(میرا مقام اور رسوم دونوں فنا ہو گئے تو میں کسی وقت قرب و بعد نہیں دیکھتا۔ میں اپنے آپ سے اس میں فنا ہوا تو مجھے ہدایت ملی تو یہ ظہورِ حق ہے) (۱۷)

لَفِي فَنَاءٍ فَنَاءٍ فَنَاءٍ وَفِي فَنَاءٍ نِي وَجَدْتُكَ إِنَّا
مَحَوْتُ اسْمِي وَاسْمَ جِسْمِي سَأَلْتُ عَنِّي فَقُلْتُ إِنَّا
(میرے فنا ہونے میں میری فنا کا فنا ہونا ہے اور میں نے اپنی فنا میں تجھے پایا۔ میں نے اپنا نام اور اپنے جسم کا نام مٹایا تو تو نے مجھ سے پوچھا میں نے کہا میں ہی ہوں۔) (۱۸)

====☆=====

فارسی:

فارسی کی صوفیانہ شاعری کی اصل اہمیت اس بات میں ہے کہ اس نے تصوف کو خالص مذہبی تجربے کی بجائے ایک ایسے جمالیاتی تجربے سے آشنا کیا جو اصلاً تو ایک مذہبی تجربے کی حیثیت رکھتا ہے کہ موجود کو عبور کر کے باور اسے ہم رشتہ ہوتا ہے ☆ (۱۹) اور یہی تجربہ دراصل وحدت الوجود کی طرف پیش قدمی ہے۔ ایک صوفی شاعر کہتا ہے۔

واحد دیدن بود نہ واحد گفتن

”واحد دیدن“ کیا ہے؟ کائنات کو خدا کا پرتو سمجھنا۔ بلکہ یوں کہیے کہ اس کے سوا ہر دوسری شے کی نفی۔ جب عقیدہ یہ ہو تو انسان انسان میں فرق بے معنی ہو جاتا ہے۔ اس وحدت سے انسانی وحدت اور مساوات سے انسانی مساوات اور محبتِ کل کی نہر نکلتی ہیں ساری فارسی بشمول اردو شاعری اسی محبتِ کل کا عکس ہے۔ (۲۰)

ابوالقاسم منصور بن حسن فردوسی (۳۰۰ھ-۳۱۱ھ) جیسا کوئی اور شاعر ایران میں پیدا نہیں ہو گا۔ فردوسی کے ہاں اگرچہ اخلاقی مضامین بکثرت ملتے ہیں لیکن خالص متصوفانہ اور ہمہ ادبی رنگ خال خال ہے یہاں ہم صرف ایک ہی مثال پر اکتفا کریں گے۔

جہاں را بلندی و پستی توئی ندانم چه ہر چه ہستی توئی

محمد بن ابراہیم فرید الدین عطار (۵۱۳ھ-۶۲۸ھ) نے بقول شبلی نعمانی صوفیانہ شاعری

کی وسعت کا دائرہ نہایت وسیع کر دیا۔ منطق الطیر میں وحدت الوجود کا فلسفہ تمثیلی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ایک جگہ تو عطار نے انتہا کر دی ہے۔

ہر کہ ازوے نزد انا الحق سر او بود از جماعت کفار
(اس دنیا میں سب خدا ہی خدا ہے، جو انا الحق نہیں کہتا وہ کافر ہے)

مولانا جلال الدین رومیؒ (۶۰۳ھ-۶۷۲ھ) کے تمام مورخین و شارحین اس بات پر متفق ہیں کہ مولانا نہ صرف وحدت الوجود کے قائل تھے بلکہ اس کے پُر جوش مبلغ بھی تھے وہ مولانا صدر الدین قونویؒ کے واسطے سے شیخ الاکبر محی الدین ابن عربیؒ سے مستفید و متاثر ہوئے۔

گر ہزاراں اندیک کس بیش نیست تجو خیالات عدد اندیش نیست
بحر وحدانیت بخت و زوج نیست گوہر و ماسیتش غیر موج نیست
نست اندر بحر شرک بچ بچ لیک باحوال چہ گویم بچ بچ
(اگر ہزاروں بھی ہیں ایک کے علاوہ کچھ نہیں ہے کثرت اور تعدد محض خیالی ہے۔ صرف وحدانیت کا سمندر ہے۔ بخت و زوجہ اور جوڑا کچھ نہیں۔ اس کی حقیقت اور مابیت موجوں سے جدا نہیں ہے۔ سمندر میں کسی چیز کی شرکت نہیں ہے لیکن جیسے سے میں کیا کہوں؟) (۲۱)

مولانا رومی کے مرشد شمس تبریز (المتوفی ۱۲۳۸ء) سے منسوب اس شعر میں دوئی اور غیریت کا فرق منا کر صرف ایک ہی ذات کو پہچانا اس شعر کا مرکزی موضوع ہے۔

دوئی را چوں بدر کردم دو عالم را یکے دیدم کیے بنم کیے جویم کیے خوانم کیے دانم
(جب میں نے دوئی اور غیریت کو مٹا دیا تو دونوں جہان میں اسی کو دیکھا اُسی ایک ہی کو ڈھونڈا اُسی ایک ہی کو دیکھا اور پہچانا)

شیخ فخر الدین ابراہیم عراقیؒ (المتوفی ۶۸۸ھ) 'شیخ الاکبر کے انتہائی قریبی تلمیذ اور خلیفہ وحدت الوجود کو غم میں متعارف کرانے والے' شیخ الاکبر کے تصورات کے عظیم شارح۔ مولانا شبلی نعمانیؒ نے لکھے ہیں کہ شیخ عراقی اکثر وحدت الوجود کے مسئلہ کو صاف تمثیلوں میں ادا کرتے ہیں۔ مثلاً۔

دم بدم در ہر لباً سے رخ نمود لختہ لختہ پائے دیگر پا نہاد
ہم بہ چشم خود جمال خود بدید جیسے برچشم نابینا نہاد

(۲۲)

شیخ سعد الدین محمود شبستری: (المتوفی ۱۳۲۰ء) کی اہم تصانیف انسانِ کامل اور مثنوی گلشنِ راز ہیں۔ سؤ خرالذکر میں اسرارِ تصوف اور خاص طور پر شیخ الاکبر کی تعلیمات کو خوبصورت پیرائے میں نظم کیا گیا ہے۔ وہ نخلِ طور پر تجلی الہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر درخت میں سے یہ آواز نکل سکتی ہے کہ میں رب ہوں تو انسان میں سے اس آواز کا نکلتا تو ادا کیسے ہو سکتا ہے۔

روا باشد انا الحق از درختے چرا نبود روا از نیک بختے

ابوالحسن یحییٰ الدین امیر خسرو (المتوفی ۱۳۲۳ء) کی مثنوی فائدہ شاعری میں جا بجا وحدت کی کریم پھونتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں مثال کے طور پر۔

من تو شدم تو من خدی من تن شدم تو جاں خدی

تا کس نگو یہ بعد از میں دیکرم تو دیکری

(میں تو ہو گیا تو میں ہو گیا۔ میں جسم ہوں تو اس میں جان ہے۔ اب اس کے

بعد کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں اور ہوں تو اور ہے)

حافظ (المتوفی ۱۳۸۹ء) کا وحدت الوجود کی فکر میں بھیگا ہوا ان کا یہ نمائندہ شعر دیکھیں۔

ندیم و مطرب و ساقی ہمہ اوست خیال آب و گل در وہ بہانہ

(عنصر اربعہ یعنی مٹی، آگ، ہوا اور پانی کا تو بہانہ ہے۔ وہ خود ندیم ہے، خود گویا ہے اور خود پلانے

والا)

وحدت الوجود کے بارے میں مولانا جامیؒ (۱۴۹۲ء) کے خیالات حسب ذیل ہیں:

جنبا روز یکہ قبل از روز و شب فارغ از اندودہ و آزاد طلب

متحد بودیم باشاہ وجود حکم غیریت بکلی محو بود

(یعنی ایک زمانہ ایسا بھی گزرا ہے جب اس کائنات کا کوئی وجود نہ تھا اور ہم اندودہ (غم) اور

طلب (خواہشات) سے بالکل فارغ تھے اور حق تعالیٰ کے ساتھ متحد تھے اور اس میں اور ہم میں

مطلق غیریت نہیں تھی۔)

بیدل (۱۷۲۰ء) کا کمال فن یہ ہے کہ اگرچہ انہوں نے اپنے کلام میں اوّل سے آخر تک وحدت وجود ہی کا فلسفہ پیش کیا ہے اور اسی ایک بات کو سوطریقوں سے ادا کیا ہے مگر شعریت کا دامن ان کے ہاتھ سے کبھی نہ چھوٹا مثلاً

زخیر عالم دل عاقلیم ورنہ حباب مرے اگر مگر بیاں فرد مد دریا ست
(ہم اپنی حقیقت سے غافل ہیں۔ اس غفلت کی بنا پر من و تو کا امتیاز پیدا ہوتا ہے ورنہ اگر حباب غور کرے تو اُسے معلوم ہو جائے کہ میں حباب نہیں دریا ہوں)

شیخ محمد علی بن ابوطالب حزین (۱۶۲۱ء-۱۷۶۷ء) کے کلام میں سادگی، شوخی اور مضمون آفرینی قابل قدر ہے۔ وحدت الوجود کو اس انداز میں نظم کرتے ہیں۔

دل گواہست کہ در پردہ دلآ رائے ہست ہستی و قطرہ دلیل است کہ دریائے ہست
(اس مادے کے پیچھے محبوب حقیقی ہے۔ قطرے سے سمندر کا پتہ چلتا ہے)

غالب کے فارسی کلام میں زندگی کے بارے میں بے شمار حقائق ملتے ہیں۔ فلسفہ تخلیق اور حقیقت محمدیہ کو غالب نے صوفیانہ پیرائے میں یوں بیان کیا ہے۔

نور محض واصل ہستی ذات اوست ہر کہ جز حق بنی از آیات اوست
(نور محض اور اصل ہستی اُسی کی ذات ہے۔ حق کے سوا تم جو کچھ دیکھتے ہو اُسی کی آیات ہیں)

اقبال کا فارسی کلام اردو کی نسبت زیادہ زور دار ہے۔ یہاں ان کے چند فارسی اشعار درج کیے جا رہے ہیں جن میں وحدت الوجود کے آثار نمایاں ہیں۔

پیکر ہستی ز آثار خودی ست ہر چہ می بنی ز اسرار خودی ست
(اسرار خودی ۱۹۱۵ء)

لا الہ تیغ و دم او عبده فاش تر خواهی؟ بگو ہو عبده
(جاوید نامہ ۱۹۳۱ء)

مرد مومن از کمالات وجود از وجود و غیر او ہر شے نمود
(پس چاہیہ کرد ۱۹۳۶ء)

زمین و آسمان و چار سو نیست دریں عالم بجز اللہ ھو نیست
(ارمغان حجاز ۱۹۳۷ء)

ان اشعار کے بعد یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ اقبال نے ایک خاص مرحلے کے علاوہ
کبھی بھی وحدت الوجود یا تصوف کی مخالفت نہیں کی بلکہ آخر میں تو وہ وحدت الوجودی بن کے رہ گئے تھے۔
امام خمینی (وفات: ۳ جون ۱۹۸۹ء) نہ صرف عظیم انقلابی رہنما، عالم فاضل بلکہ عارفانہ
شاعر بھی تھے۔ وہ حق تعالیٰ کے انوار کو ہر جگہ یہاں تک کہ اس کی تجلی کو جلوہ جمال الہی کے عاشق ذرات
کائنات میں بھی محسوس کرتے تھے۔

ذرات وجود عاشق روی ویند با فطرت خویشتن ثنا جوی ویند
تا خواستہ و خواستہ دلہا ھمگی ہر جا کہ نظر کنند در سوی ویند
(۱۳)

====☆=====

اُردو:

صوفیہ نہ شاعری کی بنیادی روایت فارسی ہی سے اردو میں آئی اور صوفیانہ اصطلاحات
وحدت الوجود، عرفان، نفس، فانی اللہ، جبر و قدر، حقیقت و مجاز وغیرہ بھی فارسی تصوف ہی کی دین ہیں۔
شیخ باجن، قاضی محمود دریائی، شاہ علی جوگام دھنی، خوب محمد چشتی، شاہ برہان الدین جانم، میراں
جی شمس العشاق وہ صوفی شعراء ہیں جن کی تصنیفات میں تصوف کا ہر نکتہ پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ
گر ہوا بلکہ یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ تصوف، صوفی شعراء تک محدود نہیں بلکہ وہ شعراء بھی جو عملاً صوفی
نہیں ان مضامین کو برت رہے ہیں۔ اسی عہد میں اخلاقی مضامین کی ہر جھلک تصوف سے ہی مستعار
ہے۔ خارجی شاعری کے اس دور میں سوز و گداز کی جو بھی رمتی ہے صوفیانہ عشق کی دین ہے۔
ذرا ان شعروں میں تصوف کی بازگشت دیکھیے۔ یہ اشعار ان مستقل تصانیف کے علاوہ ہیں جو
خاص طور پر تصوف کے موضوع پر لکھی گئیں۔

دیکھے نہیں کوئی نین توں سب نین تے ہے چھپا

تیرے سونے کے حسن کا دستا ہے سنار عشق

(قلی قطب شاہ ۱۵۸۰ء-۱۶۱۱ء)

آب ہو دریا میں مل جانج میں گر ہے اتحاد

فی الحقیقت توں اسی دریا مئے کا ہے حباب

(عبداللہ قطب شاہ)

ہو دیدہ دل کے عالم میں گزر کر دیکھتا ہوں تو

وہی ہے سب وہی ہے رخ جدھر کر دیکھتا ہوں تو

(غواضی)

بن چنگ آپ سے فنا کرنا روپ میں روپ رنگ میں رنگ

(محمود بحری)

احد میں تجے نانوں احمد دیا بجز میم بھی فرق کچھ نین کیا

(مصنعتی بجاپوری، التوفی ۱۶۳۵ء)

احد ہو احمد میں جگ کون عظیم معا ہوئی گرچہ میانے کی میم

اسی میم تھے پن معما شگاف دیکھیں عین احد کوں چہ احمد تے صاف

(مؤا لہرقی، التوفی ۱۶۷۴ء)

کہیں بے دل ہو پُر سوز ہوا کہیں دلبر دل افروز ہوا

کہیں رات ہوا کہیں روز ہوا خود ظاہر ہو مستور ہوا

(شاہ مراد)

خروشِ گجراتی (التوفی ۱۶۷۶ء) کہتے ہیں۔

کہیں گلزار میں جا گھل کہایا کہیں میں بلبل شیدا ہوا ہوں

کہیں میں ہوں خروشِ بندہ عشق کہیں میں راہبر اپنا ہوا ہوں

تھوڑے شاہ تراب علی تراب کا بقول ڈاکٹر جمیل جالبی، ذاتی تجربہ ہے۔

جیوں کہ بوئے گل ہے پنہاں رنگ میں ہم رنگ ہو

یوں دلیل نَحْن اقرب بس ہے قرب یار کا
(۲۳)

شمس الدین محمودی دکنی (۱۶۶۸ء-۱۷۴۳ء) کا یہ وجودی شعر دیکھیں۔

حسن تھا پردہ تجرید میں سب سوں آزاد طالب عشق ہوا صورتِ انسان میں آ
شیخ ظہور الدین قاتم (۱۷۰۰ء-۱۷۸۳ء) کی شاعری میں کثرت و وحدت، جبر و اختیار اور
وجود و شہود وغیرہ موضوعِ سخن بنتے ہیں۔

کہیں وہ خلق بے چوں و بے نشان ہوا کہیں وہ مالک و ملک و ملک عیاں ہوا
کہیں وہ صاحب مال و زور و نشان ہوا کہیں وہ بادشاہِ تخت لا مکاں ہوا
قائم چاند پوری (التونی ۱۷۹۳ء) کہتے ہیں۔

جود و مل کے فرق پر مت جا تک اس آتش کو دیکھ
ہے جو تودے میں وہی ذرہ سی چنگاری میں ہے
مرزا محمد رفیع سودا (۱۷۱۳ء-۱۷۸۰ء) وحدت الوجود کے ضمن میں کہتے ہیں۔
میں ہوں خود دریا و لے کو نہ نظر کے سامنے
ظرف و موج و قطرہ میرے رُخ کا ایک پردا ہوا

میر تقی میر (۱۷۲۳ء-۱۸۱۰ء) کے ہاں تصوف و عشق مادی و روحانی اور مجازی و حقیقی سطح پر مل کر
ایک وحدت بن گیا ہے اس تصور عشق کی مابعد الطبیعات سے واقف ہوئے بغیر مولانا روم کی مثنوی ابن
العربی کے تصور عشق اور میر و اقبال کی شاعری کو نہیں سمجھا جاسکتا۔ ☆ (۲۵) میر وحدت الوجود کے بارے
میں کہتے ہیں۔

یہ دو ہی صورتیں ہیں یا منعکس ہے عالم یا عالم آئینہ ہے اس یارِ خود نما کا
ہستی اپنی ہے بیج میں پودا ہم نہ ہوں تو پھر حجاب کہاں
میر محمد حسین کلیم، خان آرزو اور میر تقی میر کے قریبی عزیزوں میں سے تھے۔ فصوص
المکرم کا منظوم اردو ترجمہ کیا۔ کلیم کا ایک وجودی شعر ہے۔

وہی ایک ہے جو ان دونوں گھروں میں خلعت ڈھونڈے ہے
پس اے زاہد اگر مسجد سے بت خانہ ہوا تو کیا
میر درد (المتوفی ۱۷۸۵ء) نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کو ملا کر ایک نئی
وحدت دینے کی کوشش کی ہے جو ایک قابل قدر فکری اضافہ ہے۔ (۲۶)

دونوں جہاں روشن کرتا ہے نور تیرا اعیان میں مظاہر ظاہر ظہور تیرا
ہے جلوہ گاہ تیرا کیا غیب کیا شہادت یاں بھی شہود تیرا واں بھی حضور تیرا
غلام بہدانی مصحفی (۱۷۵۰-۱۸۲۵ء) کی غزلوں کا اہم عنصر تصوف کا ہمہ ادنیٰ رنگ ہے۔
ہوں شاید تنزیہ کے رخسار کا پردہ یا خودی میں شاہد ہوں کہ پردہ میں چھپا ہوں
یہ کیا ہے کہ مجھ پر میرا عقدہ نہیں کھلتا ہر چند کہ خود عقدہ و عقدہ کشا ہوں
شاہ نیاز احمد بریلوی (۱۷۶۰ء-۱۸۳۳ء) اردو اور فارسی کے شاعر۔ مصحفی آپ کے حوالہ
میں سے تھے۔ شاہ صاحب کا اصل موضوع وحدت الوجود ہے۔ انہوں نے اٹھارہویں صدی میں اس
نظریہ کی اشاعت میں نہایت سرگرمی سے حصہ لیا۔ ان کا سارا کلام اسی مضمون سے لبریز ہے۔
یہ جو کچھ کہ پیدا ہے سب عین حق ہے کہ ایک بحر ہستی رواں دیکھتا ہوں
ازل سے ابد تک جو کثرت ہے پیدا سو وحدت کا دریا عیاں دیکھتا ہوں
شیخ ابراہیم ذوق (۲۲ اگست ۱۷۹۰ء-۲۱ نومبر ۱۸۵۳ء) کا ذہنی میلان وحدت الوجود کی
طرف بال ضرورتاً گہرا زیادہ واضح نہیں، کہتے ہیں۔

اُسے ہم نے بہت ڈھونڈا نہ پایا مگر پایا تو کھوج اپنا نہ پایا
جہاں دیکھا کسی کے ساتھ دیکھا تجھے ہم نے کہیں تنہا نہ پایا
غالب (۲۷ دسمبر ۱۷۹۷ء-۱۵ فروری ۱۸۶۹ء) کے کلام میں فلسفہٴ حکمت، تصوف، بلندی
فکر، فصاحت و بلاغت، گہرائی و گیرائی، ندرت بیان، الغرض سب کچھ ملے گا۔ وحدت الوجود کی چند مثالیں
پیش ہیں۔

ہاں کھائیو مت فریب ہستی ہر چند کہیں کہ ”ہے“ نہیں ہے

کثرت آرائی وحدت ہے پرستاری وہم
کر دیا کافر ان اصنام خیالی نے مجھے
قطرہ میں دجلہ دکھائی نہ دے اور بخود میں گل
کھیل لڑکوں کا ہوا دیدہ بینا نہ ہوا

خواجہ حیدر علی آتش (۱۷۷۸ء-۱۸۳۶ء) مذہباً اشاعری تھے لیکن دراصل وہ مذہب کے
معاملے میں خاصے آزاد خیال تھے۔ ان کا خاندان صوفیوں اور خواجہ زادوں کا تھا۔ آتش نے اگرچہ ہمیری
مریدی کے طریقے کو سلام کہہ کر درویشی اور فقیری کا آزادانہ مسلک اختیار کیا (آب حیات، ص ۳۷۲)
لیکن تہذیب کے بہت سے عقائد نے انہیں متاثر کیا جس کا پرتوان کی شاعری پر ہے (۲۷)۔
نقش صورت کو مٹا کر آشنا معانی کا ہو
قطرہ بھی دریا ہے جو دریا سے واصل ہو گیا

داغ دہلوی (المتوفی ۱۹۰۵ء) بقول ڈاکٹر انور سدید، غزل کی ترقی معکوس کی مثال ہیں اور
ایک زوال آمادہ معاشرے کا نمائندہ شاعر۔ بوالہوسی لذت پسندی اور نشاط انگیزی اس دور کا وصف ہے۔
اس تناظر میں وحدت الوجود سے متعلقہ یہ اشعار دیکھیں۔

آنکھ والا تیرے جو بن کا تماشا دیکھے
دیدہ کور کو کیا آئے نظر کیا دیکھے
وہی تو ہے فعلیہ تجلی کی دھبہ امین سے تنگ ہو کر
جب اس نے اپنی نمود چاہی کھلا حسینوں میں رنگ ہو کر

امیر مینائی (۲۳ فروری ۱۸۲۹ء-۱۱ اکتوبر ۱۹۰۰ء) فن شعر میں مسلم الثبوت استاد۔
ابتدائی رنگ کنصوی بعد میں داغ کا اثر۔ عاشقانہ مصروفانہ مضامین ان کی شاعری کا خاصہ۔

لاکھ پردوں میں تُو ہے بے پردہ
سو نشانوں میں بے نشان تُو ہے
تو ہے خلوت میں تو ہے جلوت میں
کہیں پنہاں کہیں عیاں تُو ہے
رنگ تیرا چمن میں، موتیری
خوب دیکھا تو باغباں تُو ہے
مولوی محمد محسن کا کوروی (۱۸۲۶ء-۲۳ اپریل ۱۹۰۵ء) نے نعت گوئی میں خاص مقام

حاصل کیا وحدت الوجود کے اثرات ان کی شاعری میں نمایاں ہیں۔

تیری تشبیہ کا ہے آئینہ خانہ تزیہ
شانِ بیرگی مطلق ہے تجھے رنگ محل
رفع ہونے کا نہ تھا وحدت کثرت کا خلاف
میم احمد نے کیا آ کے یہ قصہ فیصل

اکبر الہ آبادی (متوفی ۱۹۲۱ء) وحدت الوجود کی حقیقتوں کو جمال آرا کرنے میں بھی شاعرانہ کمال رکھتے تھے۔ ذیل کے دو اشعار ان کے اسی رنگِ معرفت کے ترجمان ہیں۔

کہیں جلوہ ہوں صورت کا کہیں ہوں شلہِ معنی
کہیں ہوں محمل لیلیٰ کہیں لیلائے محفل ہوں
کہیں عاشق کا مطلب ہوں کہیں معشوق کی خواہش
کہیں مجبور مطلق ہوں کہیں مختارِ کامل ہوں

اصغر حسین اصغر گوٹ وی (۱۸۸۴ء-۱۹۳۶ء) جدید غزل میں ایک خاص مقام کے حامل عالمِ باعمل۔ کلام میں حکیمانہ شائستگی اور تصوف کی سرمستی۔ ان کے افقِ شاعری پر وجودی و شہودی فکر کی چہل قدمیاں رقص کرتی ہیں۔

جو نقش ہے ہستی کا دھوکہ نظر آتا ہے پردے پہ مصور ہی تنہا نظر آتا ہے
ہر ذرہ آئینہ ہے کسی کے جمال کا یوں ہی نہ جائے میرے مشبِ غبار کو
یہ امر مسلمہ ہے کہ علامہ اقبالؒ اوائل عمری میں ہی وحدت الوجود کے قائل تھے اور وجودی صوفیہ کی طرح نفی ہستی اور فنا فی اللہ پر محکم یقین رکھتے تھے۔ ان کی بعض نظمیں اسی نظریہ کی غمازی کرتی ہیں۔

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انسان میں وہ سخن ہے غنچے میں جو چمک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

شوکت علی خان فانی بدایونی (۱۸۷۹ء-۱۹۴۰ء) تصورِ مرگ کا شاعرِ سیاسیات کا امامِ فانی کے نزدیک زندگی، عشق، موت اور خدا ایک مرکز پر جمع ہو گئے اور یوں یہ سب کچھ ان کے نزدیک وحدت فی الکثرات کا تماشا بن گیا۔

منظرِ ہستی و خلاق عدم ہے مری ذات کچھ نہ تھا ورنہ بجز سلسلہ برہم ہوش
نہ ابتدا کی خبر ہے نہ انتہا معلوم ہے رہا یہ وہم کہ ہم ہیں سو وہ بھی کیا معلوم

پنڈت امر ناتھ ساحر دہلوی (۲۹ مارچ ۱۸۶۳ء-۱۹۴۲ء) تھے تو ہندو پر کہتے ہیں۔
 قدم ہے عین حدود اور حدود عین قدم جو تو نہ جلوے میں آتا تو میں کہاں ہوتا
 جلوہ حسن ہر اک شے میں نظر آتا ہے ماسوا کی کوئی ہستی میرے ایمان میں نہیں
 جلیل مایک پوری (المتوفی ۶ جنوری ۱۹۴۶ء) امیر مینائی کے شاگرد تھے اور میر محبوب علی
 خان کے استاد، کہتے ہیں۔

چمن کے بھل بھی تیرے ہی خوشہ چیں نکلے کسی میں رنگ ہے تیرا کسی میں یو تیری
 سید انور حسین عرف منجھو صاحب المتخلص بہ آرزو لکھنوی (المتوفی ۱۱۶ اپریل ۱۹۵۱ء) مذہب اثنا عشری تھے
 اور صدرجہ منکسر المزاج۔ وحدت الوجود کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔
 کثرت وحدت ہے نیرنگ جمال جتنے شعلے اتنی ہی پرچھائیاں
 سید فضل الحسن حسرت موہانی (۱۸۷۵ء-۱۳ مئی ۱۹۵۱ء) کے ہاں اسرار و کشف اور تصوف
 و دیانت کے کوڈ زم ہی ہیں۔ عینیت و رمزیت، غیبت و حضور، انکشاف، القا و الہام جیسی چیزیں ان کے
 کلام میں نہیں ملتیں۔ ان کا تصوف ان کی زندگی کی طرح سادہ ہے۔

برق و ابر کے دامن میں چمپا دیکھا ہے ہم نے اُس شوخ کو مجبور حیا دیکھا ہے
 علامہ سیما ب اکبر آبادی (۱۸۸۰ء-۳۱ جنوری ۱۹۵۱ء) بجز عالم اور فاضل عصر۔ حاجی
 سید وارث علی شاہ سے بیعت۔ وحسی منظوم کے نام سے قرآن پاک کا منظوم ترجمہ کیا۔ روایت و
 جدت کا حسین امتزاج تھے۔ وحدت الوجود کے سلسلے میں کہتے ہیں۔

خود میں و خود شناس ملاخود نما ملا انسان کے بھیس میں مجھے اکثر خدا ملا
 سید وحید الدین بیخود دہلوی (المتوفی ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۵ء) داغ کے شاگرد تھے۔ وحدت الوجود
 کے بارے میں خامہ فرسائی یوں کرتے ہیں۔

فرق کچھ عالم ایجاد سے پہلے تو نہ تھا
 ایک ہی رنگ تھا اس وقت تو تیرا میرا
 ہمیں ہم ہیں تو یہ آنکھوں پہ کیسا پڑ گیا پردا

تمہیں تم ہو تو کیوں پوشیدہ صورت ہم سے کرتے ہو

وحشت کلکٹوی (۱۹۵۶ء) کہتے ہیں۔

خود نما جلوہ تیرا داد طلب ناز تیرا کون ہے تیرے سوا پردہ درِ راز تیرا
تا کے شکل مجازی میں تیری جلوہ گری اس حقیقت کو جو پوشیدہ ہے عریاں کر دے

مرزا واجد حسین یگانہ چنگیزی (۱۸۸۳ء-۹ فروری ۱۹۵۶ء) انسان کے خدا کی ہستی میں
جذب ہو جانے کی بجائے خدا کو انسان میں جذب کر لینے کے آرزو مند تھے۔

نگاہ شوق کی دنیا خدا جانے کہاں تک ہے جہاں دیکھا وہی حسنِ یگانہ شمع محفل تھا

مولانا ظفر علی خان (۱۸۷۳ء-۱۹۵۶ء) منفرد صحافی، یگانہ ادیب اور صاحب طرز شاعر

تھے وحدت الوجود کے سلسلے میں کہتے ہیں۔

وہ جس کی شان ہے لیس کجٹلبہ شی" چھپا بھی ہے تو سرا پردہ ظہور میں ہے
برنگ دور قمر جلوہ اس کی قدرت کا کبھی سنین میں ہے اور کبھی شہود میں ہے
کبھی کبھی ہے وہ اوجِ شعیر پر تاباں کبھی کبھی وہ خراماں سوا طور میں ہے

علی سکندر جگر مراد آبادی (۱۸۹۰ء-۹ ستمبر ۱۹۶۰ء) داغ کے شاگرد تھے۔ وحدت الوجود

کے سلسلہ کے یہ اشعار دیکھیں۔

کرشمے ذات و صفات کے ہیں جمالِ قدرت دکھا رہے ہیں
کہ ہر تصور سے دور رہ کر وہ ہر تصور میں آ رہے ہیں
کرشمے ہیں حسنِ بے جہت کے فنوں ہیں چشمِ مناسبت کے
ادھر سے دیکھو تو آ رہے ہیں ادھر سے دیکھو تو آ رہے ہیں

سید احمد حسین امجد حیدر آبادی (۱۸۸۶ء-۱۹۶۱ء) کی شہرت کا باعث ان کی رباعیات

میں جو اعلیٰ تصوفانہ خیالات کے ساتھ ساتھ مہارتِ فن کا عمدہ نمونہ ہے۔

عکلا آج اسرار وحدت کا دفتر نمایاں ہوا کنزِ مخفی کا دفتر
یہ معصوم بندہ ہے یا بندہ پرورد عجب نغمی ہستی ہے اللہ اکبر

سید محمد طاسین ذہین شاہ تاجی (۱۹۰۲ء-۲۳ جولائی ۱۹۷۸ء)، دورِ حاضر کے سب سے بڑے شارح وحدت الوجود-فصوص المعکم کی شرح بھی لکھی- وحدت الوجود پر ماہنامہ تاج کراچی میں قسط وار مضامین لکھے- بلند پایہ شاعر اور مقرر مجموعہ کلام آیات جمال جس میں حسن و عشق و وجود و شہود علم عالم اور معلوم سب یکجا نظر آتے ہیں- ڈاکٹر جمیل جالبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

”کثرت میں وحدت اور وحدت میں کثرت- غور سے پڑھنے پر ہر شعر میں ایک بات ہر بات میں ایک نکتہ- ہر نکتہ میں ایک تجربہ اور ہر تجربہ میں وارداتِ قلبیہ کی جلوہ فرمائی نظر آتی ہے“ (۲۸)

میں نہیں میں نہ آج تم ہو تم	ہو گئے ایک طالب و مطلوب
عشق تنہا حقیقتِ عالم	یہ حقیقت مجاز سے محبوب
تم ہی تم ہوتے ہو میرے سامنے	سوچتا ہوں جب کبھی میں کون ہوں
دام خود آگئی میں زمانہ چھپا ہوا	پھیلا ہوا درخت ہے دانہ چھپا ہوا

=====☆=====

پنجابی:

حمید اللہ ہاشمی کے مطابق پنجابی دنیا کی قدیم زبانوں میں سے ایک ہے۔ پنجابی، پنجاب سے ماخوذ ہے جس کا مطلب ہے پانچ دریاؤں کی سرزمین۔ پنجاب میں آریائی قوم ۱۵۰۰ اور ۲۰۰۰ ق م کے درمیانی عرصہ میں حملہ آور ہوئی، اس وقت یہاں کے باشندے جو بولی بولتے تھے اُسے پنجابی کی قدیم ترین صورت کہا جاسکتا ہے۔ سنسکرت، پراکرت اور اردو وغیرہ دراصل پنجابی کی ابتدائی شکلیں ہیں۔ بعد میں عربی اور فارسی کے اثرات سے یہ علیحدہ زبان اختیار کر گئی۔ (۲۹)

پنجابی زبان ابتداء ہی سے ویلوں اور صوفیہ کی گود میں لپٹی بڑھتی شروع ہوئی۔ تصوف اور خاص طور پر وحدت الوجود کے مضامین کا ذخیرہ جتنا پنجابی شاعری میں ہے اتنا دنیا کی کسی اور زبان میں شاید ہی ہو۔

فرید الدین مسعود گنج شکرؒ (۵۶۹ھ/۷۵-۱۱۷۳-۶۶۳ھ/۱۲۶۵ء) المعروف بہ بابا فرید کو پنجابی کا پہلا شاعر تسلیم کیا جاتا ہے۔ انسان کی بے چارگی، کم مائیگی اور دنیا کی بے ثباتی کے علاوہ تصوف کے مختلف مضامین بھی ان کے کلام میں شامل ہیں۔ ان کا یہ اشلوک وحدت الوجود کا ترجمان ہے:

فرید ارنی رت نہ نکلے جے تن چرے کوء جوتن رتے رب سیوتن تن رت نہ ہوو
رتی بھر خون بھی نہیں نکلے گا اگر (ان عشاق کا) بدن کوئی چرے۔ جو بدن (مراد انسان) رب کے رنگ سے رنگا گیا۔ اس بدن میں خون نہیں ہوتا“ (۳۰)

شاہ حسینؒ (۱۵۳۸ء-۱۵۹۹ء) ملاستی اور وجودی صوفی تھے۔ یہ اشعار پکار پکار کر انہیں وجودی ثابت کر رہے ہیں۔

اندر توں باہر توں روم روم وج توں توں ہی تانا توں ہی بانا،
کے حسین فقیر سائیں دامن ناہیں بھ توں
(اندر بھی تُو باہر بھی تُو، روئیں روئیں میں تُو، اللہ میرے حال کا محرم تُو! تُو ہے تانا تُو ہے بانا،
سب کچھ میرا تُو۔ کہے حسین فقیر اللہ کا میں نہیں تُو ہی تُو!) (۳۱)

حافظ سید حاجی محمد نوشہ گنج بخش قادریؒ (یکم رمضان المبارک ۹۵۹ھ/۲۱ اگست ۱۵۵۲ء- ۸ ربیع الاول ۱۰۶۳ھ/۱۷ جنوری ۱۶۵۳ء) کی شعری تعنیف گنج شریف سے یہ وجودی شعر دیکھیں۔

جتنے دیکھاں کو دیکھاں کو جتنے کتنے لامکان فی النفس پائے اوتھے جتنے
(ہر جگہ اور ہر کہیں ایک ہی نظر آتا ہے۔ یہاں، وہاں، مکاں و لامکاں اور انسانی وجود میں بس وہ
ہی نظر آتا ہے)

سلطان العارفین سلطان باہوؒ (۱۶۲۹ء-۱۶۹۱ء) پنجابی کے عظیم شاعر، عالم دین، صوفی باصفا۔ وحدت الوجودی خیالات اُن کی شاعری میں کثرت سے ملتے ہیں۔

الف احد جد دتی دکھالی از خود ہویا فانی ہو
قرب وصال مقام نہ منزل ناں اوتھے جسم نہ جانی ہو
نہ اوتھے عشق محبت کائی نہ اوتھے کون مکانی ہو

احد احمد دا گیت سنایو ہر دے وچ اک میم رکھائیو
 انا احمد ہوں پھر فرمایو پھر نام رسول دھرائیو نی
 فثم وجه الله نور تیرا ہر ہر کے بیج ظہور تیرا
 ہے الانسان مذکور تیرا اچھے اپنا سر لوکائیو نی
 ہر مظہر وچ ادھا دس دا اندر باہر جلوہ جس دا
 (سہیلیو مجھے سا جن مل گیا وہ ہر اک میں سا گیا۔ احد کے نغمے میں میم رکھ دیا۔ انا احمد کہہ کر پھر
 رسول کا سوا تک بھرا ہر جگہ اسی کا نور و ظہور ہے اسی نے خود الانسان کہا اور اپنا راز مخفی رکھا اور ہر
 مظہر میں وہی نظر آتا ہے اندر باہر اسی کا جلوہ ہے)

وارث شاہ (۱۷۲۱ء-۱۷۸۶ء) ہمہ اوست کے قائل تھے اور وحدت الوجود اور ویدانت
 کے بے ادی فرق کو سمجھتے تھے۔

بچہ سنو اس وچہ قلوبت خاکی سچے رب نے تھاؤں بنائی
 وارث شاہ میاں ہمہ اوست جانے سرب موئے بھگوان و سایائی
 وہ صاحب حال صوفی اور تصوف و عرفان کی منازل سے واقف تھے اور وحدت الوجود میں یقین رکھتے تھے۔
 وارث شاہ یقین دی گل ایہا ستمہا حق ای حق ٹھہرایا جی
 (۳۴)

وحدت الوجود کا جو تصوف علی حیدر (۱۱۰۱ھ/۱۶۹۰ء - ۱۱۹۱ھ) کے ہاں ہے اس کی بھرپور
 نمائندگی یہ اشعار کرتے ہیں۔

م محمد سکن بنایا، کن بنائی و جی او یار
 اربع عناصر بُت بنا کے وچ اوہدے دڑ بہیں او یار
 میں ہاں لوہا توں ہیں پارس نال اساڈے کہیں او یار
 علی حیدر ایہہ سنج وحدت والے بس بھی ہوندے نہیں او یار
 (سکن کے ذریعے محمد و جی اربع عناصر اور بُت بنا کر خود اُس میں بیٹھ گیا۔ میں لوہا ہوں اور تو
 پارس ہے ہمارے ساتھ ساتھ رہنا۔ اے علی حیدر یہ وحدت کا سلسلہ کبھی ختم ہونے کا نہیں)

(۳۵)

ہاشم شاہ (۱۱۴۸ھ/ ۸ دسمبر ۱۷۳۵ء - ۱۲۵۹ھ/ ۲۰ اکتوبر ۱۸۴۳ء) کا یہ دو ہادیکیں جس میں
وجودی رنگ نمایاں ہے۔

دل توں ہیں دلبر توں ہیں اتے دید توں ہیں ڈکھ تیر
نندر بھکھ آرام توں ہیں اتے تیں دن جگت اندیرا
نمین پران حیاتی ٹوں ہیں توں ہیں نکیہ ذیرا
ہاشم سانجھ تاسڈے دم دی ہور وسدا ملک بیترا
(دل ٹو ہے دلبر بھی ٹو، دید ہے دکھ بھی تیرا
خواب خیال آرام بھی ٹو، دن تیرے جگت اندیرا
ہوش حواس حیات بھی ٹو ہے ٹو منزل تو ذیرا
ہاشم زیست ہے تیرے دم سے نئے یوں تو دس بیترا)

(۳۶)

پیر محمد شاہ (المتوفی ۱۸۸۳ء) کی شاعری کے بنیادی موضوعات مذہب، اخلاق، تصوف اور
انسانی زندگی کی سچائیاں ہیں۔

اسم تیرا دج جسم میرے گیا مثل اکسیر دے دس، ہیرے !
جگے بھاگ میرے بھاگے دکھ میرے بھاویں سد صرافاں دن دس ہیرے
بدن گل کے چاندی دے مل ہو یا رس رس ہوئی نس نس ہیرے !
محمد شاہ لوہا، سونا تہ ہوندا، پارس نال جاندا جدوں گھس ہیرے !

(تمہارا نام میرے وجود میں اکسیر کی طرح شامل ہو گیا اور یوں میرے دکھ دور ہوئے اور
بخت جاگ گئے جس طرح لوہا پارس سے مس ہو کر سونا بن جاتا ہے اسی طرح میں تجھ میں
شامل ہو کر وہی کچھ بن گیا ہوں جو کچھ کہ ٹو ہے۔ میرا اپنا کوئی وجود نہیں رہا) (۳۷)

مولوی غلام رسول عالمپوری (۱۲۶۳ھ - ۷ شعبان ۱۳۰۹ھ/ ۱۸۳۷ء - ۷ مارچ ۱۸۹۲ء)

احسن القصص ان کی شاہکار تصنیف ہے جس میں انہوں نے عشق و تصوف کو مقامی ثقافت کے

حوالے سے علامتی انداز میں پیش کیا۔ مولوی صاحب نکس اور صاحب نکس کے حوالے سے وحدت الوجود کے نکتہ کو یوں سمجھاتے ہیں۔

عاکس عکسوں ہر جا اقرب اس دی ذات احوالوں
اوہ اقرب تھیں اقرب جس تھیں شورش حسن جمالوں
(۳۸)

میاں محمد بخش (۱۲۳۶ھ/۱۸۲۶ء-۱۳۲۲ھ/۱۹۰۷ء) کے وحدت الوجودی تھوڑے حسن کے مطابق اللہ تعالیٰ کی ذات ہی حسن مطلق اور حسن ازل ہے اور انسانوں سمیت کائنات کے سارے مظاہر میں اسی حسن مطلق حسن ازل کا پرتو ہے:

☆ جلوہ حسن گمنے دا دسدا ہر وچ ہر دا پھیرا اینویں مجھیں محمد بخشا دل دا حسن لیرا
☆ بے کر صورت وچ نہ ہوندا مالک آپ دلاں دا غنجوں چمک مہار دلاں دی کیہڑا جیو ملاندا
☆ ہر ہر وچ نہ ہوندا بے کر ہر دے روپ سامنے دانش منداں دا دل ٹھکن کد معشوق ایانے
☆ توڑے پئے روپ دسوں توڑے توڑے توڑے اصل اندر بھبھ بون گے ندیوں نیر وچھوڑے
(ہر شے میں حسن ازل کا جلوہ ہے ایسے ہی حسن، دل کو نہیں لوٹ لیتا۔ اگر وجود حقیقی جو دلوں کا مالک ہے ہر صورت میں نہ ہوتا تو غائب سے کون ملاتا ہے۔ اگر ہر چیز میں اُس کے حسن کی کارستانیاں نہ ہوتیں تو معصوم اور نادان معشوق دانشمندوں کو یوں طرح نہ دیتے۔ اگرچہ اُس کے روپ بہت ہیں مگر اصل میں وہ ایک ہی ہے)

احمد علی سائیاں (۱۸۲۶ء-۱۹۱۹ء) کہتے ہیں۔

اک نے بے انت یکساں کیجے ولے اک نے سلایا اسرار اک دا

ہر ہر صفت موصوف ہر صفت سی اے ذات اک تے ام ہزار اک دا

(خالق واحد نے لا تعداد لوگوں کو یکساں کیا اور ہر ایک دل میں اُس واحد کے اسرار سامنے۔)

اللہ تعالیٰ ہر صفت سے موصوف ہے۔ اُس کی ذات واحد ہے لیکن صفاتی ام ہزاروں ہیں)

میاں ہدایت اللہ (۱۸۳۸ء-۱۲ جنوری ۱۹۲۹ء) من میں ڈوب کر سراغ وحدت پانے کا

مشورہ یوں دیتے ہیں۔

اکھیاں کھول کے دیکھ مورکھ جینوں ڈھونڈنا ہیں تیتھوں دور نا ہیں
شاہ رگ تھیں بہت نزدیک ہے اوہ تیرا اپنا قلب حضور نا ہیں
چام چٹھ وانگوں انھا آپ ہو یوں آفتاب دا کجھ قصور نا ہیں
پردہ غفلت دا پوہدائت اللہ نا ہیں ندھ نوں دسدانور نا ہیں
(۳۹)

(اے مورکھ! جسے تو ڈھونڈ رہا ہے آنکھیں کھول کے دیکھ وہ تو تیری رگ جاں سے
بھی زیادہ نزدیک ہے۔ تو خود اندھا آفتاب کا کوئی قصور نہیں غفلت کا پردہ پڑ گیا ہے
اس لیے تجھے روشنی نظر نہیں آتی)

محمد بوٹا گجراتی (۱۸۵۱ء-۱۹۳۰ء) کے پنج گنج میں تصوف کے مضامین ملتے ہیں۔

رانگھے عشق رنگ لکھاں جنہوں دیکھ کے رنگ جہان ہو یا
کے بلبلاں وانگ اوہ کرے نالے کے بخل اندر بوستان ہو یا
کے جال کے انگ پتنگ بن دا کے ساڑسرنوں شمع وان ہو یا
کے بوٹا چک دا جن وانگوں کے وانگ چکور قربان ہو یا
(۴۰)

(عشق کے جہاں میں ہزاروں رنگ ہیں کہیں بلبل کہیں باغ و پھول کہیں پروانہ کہیں شمع
کہیں چاند اور کہیں چکور کی صورت جلوہ گر ہے)

پیر مہر علی شاہ (۱۱۴۰ھ تا ۱۲۵۹ھ) کو فلسفہ وحدت الوجود پر عبور حاصل تھا۔

وجدانی طور پر ہی اس کے قائل تھے۔ برسوں شیخ الاکبری کتب فصوص الحکم اور فصوصات مکیہ کا
درس دیتے رہے۔ (تفصیل پہلے آچکی ہے) ان کی شاعری اور خاص کر پنجابی شاعری وجودی رنگ میں
رنگی ہوئی۔ یہ نمائندہ شعر دیکھیں۔

ایہ صورت ہے بے صورت تھیں بے صورت ظاہر صورت تھیں
بے رنگ دے اس صورت تھیں وج وحدت ہٹھیاں جد گھڑیاں

سائیں مولا شاہ (۱۸۶۷ء۔۔۔۔۔ ۱۹۴۱ء) کے کلام میں دنیا کی بے ثباتی، توکل، استغنا،

فتا، معرفت، عشق اور وحدت الوجود کے موضوعات ملتے ہیں۔ کچھ شاہ سے متاثر نظر آتے ہیں:

میں کسہ جاناں تینوں خبراں الف لام میم زیریں زبراں
نہ مڑھ مدن نہ سن قبریں نہ پانی نہ آتش ابراں
بولی ا لست بولی تینوں یاد نہ دے (۳۱)

(مجھے نہیں معلوم لیکن تمہیں سب معلوم ہے سب حروف ومعنی۔ جب آغاز تھا نہ انجام نہ
پانی نہ آگ نہ ابر نہ ہوا تجھے تو اس وقت کا بھی یہ تھا اس وقت میں نہ تھا صرف تو ہی تو تھا)

سید قطب علی شاہ سندھیالیاں والی تحصیل کمالیہ میں ۱۹۰۶ء میں پیدا ہوئے۔ قادری سلسلہ
کے بزرگ تھے۔ اسرار معرفت تصوف کے اسرار و رموز پر مشتمل اور مناظرہ ہیرو قاضی پنجابی
کلام ہے۔ دیگر کئی ملفوظات کی کتب بھی ہیں۔ ۱۳۳۶ھ/نومبر ۱۹۱۷ء میں وفات پائی۔
نحن اقرب خود فرمایا ایہو گنڈلہو ے

قطب علی شاہ بُت خانے چوں ہر دم یار دسو ے
(اگر نحن اقرب والا پردہ اتار دیجیے تو اے قطب علی شاہ بُت خانے سے ہر وقت دیدار ہوگا)
پیر فضل گجراتی (یکم جنوری ۱۸۹۶ء - ۱۹۷۳ء) کے کلام میں تصوف اور فلسفہ وحدت الوجود
کارنگ جھسکا ہے۔

کچے ڈھونڈے تے کچے ڈھونڈے نہ گل کوئی نہ سمجھ دے دج آوے
ہین ہر تھاں ڈیرہ لایٹھے نالے آکھ دے نیں کوئی نیں تھاں میری
(سمجھ میں نہیں آتا کہ کہاں تلاش کریں وہ ہر جگہ ہے لیکن کہتے ہیں کہ اس کا کوئی مکاں نہیں)
دائم اقبال دائم (اپریل ۱۹۱۹ء - ۱۹۸۵ء) نے وحدت الوجود کے نام سے بھی ایک منظوم
رسالہ لکھا۔ وہ وجودی صوفیائے گروہ سے متعلق تھے۔ انہوں نے وحدت الوجود کو اپنی شاعری میں جگہ جگہ
پیش کیا ہے مثلاً یہ اشعار دیکھیں۔

دوئی فتنہ فسادے احوالاں دا جیہذا اول اوہا خیر وی اے
جیہذا خالق اوہا مخلوق وی اے جو معقور اے اوہا تصویر وی اے
حسن عشق وی اے، عشق حسن وی اے جو معمار اے اوہا تعمیر وی اے

آپے طالب تے آپے مطلوب دائم آپے بادشاہ آپے فقیر وی اے
 (وہی اول و آخر وہی خالق وہی مخلوق وہی مصور وہی تصویر وہی حسن وہی عشق وہی معمار وہی
 تعمیر وہی طالب وہی مطلوب خود ہی بادشاہ اور خود ہی فقیر۔ دوئی تو محض فساد ہے)
 عصر موجود کے صنفِ کافی اور وحدت الوجود کے سب سے اہم شاعر ڈاکٹر شہزاد قیصر ہیں
 جن کے اب تک پانچ مجموعہ ہائے کلام شائع ہو چکے ہیں جو تمام کے تمام وحدت الوجود کی توجیہ و تفسیر ہیں
 ان کے ایک مجموعہ کلام تلاوت وجود سے چند اشعار۔

ہر ہر شے وج یار داجلوہ اتھاں یار نہیں محصور
 اڑیے ہک دا دوجا کوئی نہ پڑھ آخدا دستور
 ہمہ اوست مشاہدے باجھوں ہر مونس فُجور
 لا دوی داکلمہ طیب پئے پڑھدے آپ حضور
 میراں اتھ رکہہ گلاں کھولاں جتھ سوچ فکر معذور
 (۴۲)

(یہاں ہر شے میں اُسی کا جلوہ ہے وہ محصور نہیں ہے احدیت کا قانون پڑھ تو تجھے معلوم ہو کہ
 یہاں دوسرا کوئی نہیں ہمہ اوستی نگاہ کے بغیر جو کچھ دیکھو گے وہ محض فتن و فجور ہوگا۔ حضور ﷺ نے
 خود لا پڑھ کر دوئی کی نفی کی ہے۔ اے میراں میں کیا بتاؤں یہاں تو فکر و سوچ بھی معذور ہے)

=====☆=====

سندھی:

سندھی ادب کی ابتدائی تاریخ کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ سندھ کے باکمال شعراء اس
 دور میں ہندی شاعری سے متاثر تھے۔ دوسری روایت جو سندھی شاعروں نے ہندی سے لی وہ جوگ کا
 تصور اور جوگ کے متعلق مضامین تھے۔ اس طرح سندھی ادب اور ثقافت میں صوفیانہ افکار اراقدار کو
 بنیادی حیثیت حاصل ہو گئی اور تصوف سندھی شاعری کا بنیادی موضوع بن گیا۔

شاہ عبدالکریم بلوچی والے سندھی زبان کے بہت بڑے شاعر گزرے ہیں۔ ۱۵۳۷ء میں ان کی ولادت ہوئی اور انہوں نے ۱۶۳۲ء میں وفات پائی۔ وہ سندھ کے عظیم شاعر حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی کے پردادا تھے ان کے ملفوظات میں اقوال کے ساتھ سندھی اشعار بھی ملتے ہیں۔ اقوال اور ابیات دونوں میں صوفیانہ خیالات کی وضاحت ملتی ہے خاص طور پر ابن عربی اور وحدت الوجود کا اثر نمایاں نظر آتا ہے۔

پاٹ ٹی سلطان . پاٹ ٹی ذی سنیہزا
پاٹ کر پاٹ لہی . پاٹ سچانی پاٹ
سوٹی ہینانہن . سوٹی ہو ذانہن . سوٹی من وسی
تنہین سندی سو جہری . سوٹی سو وسی

(یعنی وہی بادشاہ ہے وہی پیغام بھیجتا ہے اس نے خود کو تلاش کیا ہے اور خود کو ہی پہچانتا ہے وہی یہاں اور وہاں ہے وہی من میں بسیرا کیے ہوئے ہے اور وہی اپنی روشنی سے ہر جگہ قائم ہے)
(۳۳)

شاہ کریم کے بعد شاہ لطف اللہ قادری اور شاہ عنایت رضوی بلند پایہ صوفی شاعر گزرے ہیں جنہوں نے سندھی شاعری کو نیا اسلوب اور نیا انداز دیا۔ شاہ لطف اللہ قادری (وفات ۱۰۹۰ھ/۱۶۷۹ء) کا یہ وجودی شعر دیکھیں۔

نکی ادري نہ پَري نکی وچ نہ پاند
پَرين، پانہي پاٹ سین ہٹت، ہیکاند
نکو وچ نہ ویساند . مروٹی مُطلق سو

(یعنی خدا تعالیٰ کی ذات ہزدیک ہے اور نہ دور ہے نہ تو درمیان میں ہے اور نہ ہی فاصلے پر۔ محبوب حقیقی تو آپ میں ہی موجود ہے اور اس کا وجود بڑے زور کے ساتھ موجود ہے۔ وہ نہ تو درمیان میں ہے اور نہ ہی کسی فاصلے پر ہے وہ مطلق ہے)

خواجه محمد زمان لُوارِی (۲۱ رمضان المبارک ۱۱۲۵ھ/۱۷۱۳ء -- ۳ ذوالحجہ ۱۱۸۸ھ/۱۷۷۴ء) شاہ لطیف کے ہمعصر اور فیض یافتہ تھے۔ تھوڑے وقت میں وجودیت کے قائل تھے اور اسی

فکر کو یوں پیش کرتے ہیں ۔

صُورَت معنی وِج م کونہی وِج وِجَا
ہونہ سیحابی ہن ری ہی مور نہ موجودا
کُتی جَوَہر کونجی کُتی عَرَض آہہ
حَقِیْقَت ہیکَاہ پر نالَن متوناہ کو

(یعنی صورت اور معانی (ذات اور صفات) میں کوئی بھی فرق نہیں ہے۔ صفات کے بغیر ذات کو پہچاننا مشکل ہے۔ اصل میں وہی ذات ہے جو صفات میں موجود ہے اسے کہیں جوہر کہتے ہیں اور کہیں عرض کہا جاتا ہے۔ حقیقت یا ذات واحد تو صرف ایک ہے لیکن اس کے نام لامحدود ہیں) (۴۴)

شاہ عبداللطیف بھٹائی ۱۶۹۰ء/۱۱۰۱ھ میں موجودہ ضلع حیدرآباد کے تعلقہ ہالہ میں پیدا ہوئے۔ ۱۳ صفر ۱۱۶۵ھ/۱۷۵۲ء کو وفات پائی۔ شاہ کے کلام میں تصوف پسندی کو بڑا دخل ہے۔ ڈاکٹر انجی میری فیل کا کہنا ہے کہ شاہ عبداللطیف وحدت الوجود کے قائل ہیں اور اُن کے ہر قصے کی تان اسی پر توتی ہے۔ (۴۵)

ہوت تنہجنی ہنج م پچن کہہ پریات
ونحن اقرب الیہ من حبل الوریذ تنہنحو ترہین سات
پنہنجو آہی آہی پاٹ آز و عبیین کی
(تمہارا محبوب تمہارے ہی پاس ہے تم کیوں اس کی تلاش کر رہے ہو بلکہ وہ تو تمہاری شرگ سے بھی قریب ہے) (۴۶)

پچل سرمست (۱۷۳۹ء۔۔ ۱۸۲۶ء) کو شاعری زبان بھی کہتے ہیں۔ شاہ کے بعد سندھ کے سب سے بڑے شاعر مانے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر عبدالحمید میمن سندھی لکھتے ہیں:
موضوع کے اعتبار سے پچل سرمست کا کلام ہمہ اوست اور منصوری مسلک (انالحق) کا ترجمان ہے۔ وحدت الوجود کا فلسفہ یوں سمجھاتے ہیں ۔

سب کُہن ہار پَرین جو پَر تو خوابوں عین کلاو

وحدت مول و کثرت کیائیں رنگی رنگ رچایو
 توں ماں جی پردے موں باہر سرتیوں چو نہ ستدایو
 طرحیں طرحیں پوشلکان پھری لالین پاں لکائیو
 (ہر سواور ہر جہت محبوب کا جلوہ ہے جس نے نیند سے آنکھیں کھلوا دی ہیں۔ وحدت سے
 کثرت کر کے عجب رنگ رچایا ہے۔ اے سکھو! سن ڈو کے پردے سے باہر آ کر کیوں نہیں
 دیکھتی جو محبوب نے قسم قسم کے لباس پہن کر اپنے آپ کو چھپایا ہے) (۴۷)

قادر بخش بیدل (۱۸۱۳ء-۱۸۷۷ء) بہت بڑے عالم اور سندھی کے صوفی شاعر تھے۔
 فارسی، اردو، عربی، ہندی، سندھی اور سرائیکی میں طبع آزمائی کی۔ پانچ زبانوں پر مشتمل اس مخمس میں وحدت
 الوجود کا مضمون کس خوبصورت انداز اور فنی پختگی سے باندھا گیا ہے۔

لیس فی الدارین الا هو هو الحق المبین (عربی)
 اوست جسم و اوست جان و اوست افلاک و زمین (فارسی)
 وہ ہے روح اللہ مریم ہے وہ ہی روح الامین (اردو)
 ہر طرف اُسدا تماشا کیا مع و کیا اہل دین (سرائیکی)
 سب صفت م کیو ظہور دیار جانیءِ دلربا (سندھی) (۴۸)

بیسویں صدی کے چند سندھی شعراء کا کلام جن میں وجودی اثرات نمایاں ہیں۔
 صوفی صدیق فقیر۔

وحدت وعظ جن جو تن اللہ منجہ اکین
 فانی تیا فی اللہ م مات مطالع کن
 پھتا سی پرین لکی لوک نہ سگھبو
 (وحدت جن کا ورد ہے ان کی آنکھ میں اللہ وہ فنا ہو گئے اللہ میں خاموشی ان کا مطالعہ ہے
 انہوں نے اپنے محبوب کو پالیا، لوگ انہیں پہچان نہ سکے) (۴۹)

محمد بجل عرف محبوب سردری کہتے ہیں
 جی مسجدم رہین تو تون نہ میخانن م کیر آھی

بنایو گھر تو کعبی کی نہ بُت خانن م کیر آھی
 نتو سمجھان سبا جہا سائین تو کی مان کتی گولیان؟
 خرد وارن م تون آھین تہ دیوانن م کیر آھی
 و ذی ذازھی عصا تسبیع، دستارم آھین
 تہ پوء، معصوم دل پارن، مستانن م کیر آھی؟
 (اگر تو مسجدوں میں رہتا ہے تو پھر عے خانوں میں کون ہے؟ اگر تیرا گھر کعبہ ہے تو پھر بُت
 خانوں میں کون ہے؟ میری سمجھ میں نہیں آ رہا میرے محبوب کہ میں تجھے کہاں ڈھونڈوں؟ اگر
 تُو خرد والوں کے پاس ہے تو پھر دیوانوں کے پاس کون ہے اگر تُو لمبی داڑھی، عصا، تسبیع اور
 دستار میں ہے تو پھر معصوم بچوں اور مستانوں کے پاس کون ہے؟) (۵۰)
 رحیم بخش قمر کہتا ہے

قلبِ سلیم بیشک بیت الکرام آھی!
 ویجھو ورید کان پس دلبر دوام آھی
 (بے شک قلبِ سلیم بیت الکرام ہے۔ ہمارا دلبر شرگ سے بھی قریب تر ہے) (۵۱)

====☆=====

سرائیکی:

موجودہ سندھی زبان کا ادب کھنگالیں تو اس کے قدیم ادب پر موجودہ سرائیکی زبان کے
 اثرات غالب ہیں اس لیے قدیم سندھی ادب کو سرائیکی ادب کہنا زیادہ موزوں ہوگا جیسا کہ تاریخ
 ادبیات مسلمانانِ پاک و ہند کی چودھویں جلد میں سرائیکی ادب کے ضمن میں لکھا ہے کہ:
 ”خیال کیا جاتا ہے کہ موجودہ سندھی ۱۱۰۰ء کے لگ بھگ سرائیکی سے علیحدہ ایک مستقل زبان
 بن گئی اس لیے پرانی سندھی تحریریں سرائیکی سے بڑی مماثلت رکھتی ہیں۔ غرض یہ کہ سرائیکی
 زبان دوسری ہم عصر زبان سندھی کا ادب بھی زیادہ سے زیادہ ۱۴ویں صدی عیسوی کے نصف
 آخر تک کا ملتا ہے۔“ (۵۲)

شاہ شمس سبزواریؒ اور حضرت بہاؤ الدین زکریا ملتائیؒ (۱۱۸۳ء - ۲۱ دسمبر ۱۲۶۲ء) کے

ملفوظات میں چند اشعار ایسے ملتے ہیں جن میں مروجہ سرائیکی کے الفاظ موجود ہیں اسی طرح حضرت سلطان العارفین سلطان باہو قدس سرہ العزیز اور علی حیدر کا کلام زیادہ تر سرائیکی لہجے میں ہے۔ حضرت بکسرست (۱۷۳۹-۱۸۲۶ء) جنہیں شاعر ہفت زبان بھی کہتے ہیں انہوں نے سندھی کے علاوہ سرائیکی میں بھی شاعری کی۔ یہاں اُن کی ایک سرائیکی کافی درج کی جاتی ہے۔ جو وحدت الوجود اور ہمہ اوست میں ڈوبی ہوئی ہے۔

اساں ناں کہیں دے جائے ہیوں اساں ناں کہیں دے بتائے ہیوں
چھوڑ انداک زمین تے آیا عرش کرسی وچ آپ سایا
ایڈوں دا دت پیو سے رایا اساں اپڑیں خوشی سوں آئے ہیوں
اصل آہس لا مکانی ایتھاں آکر ہوئیں مکانی
ککے جوز کیٹم انسانی صورت سب سائے ہیوں
(ہم نہ کسی سے پیدا ہوئے ہیں اور نہ کسی کے بتائے ہوئے ہیں۔ افلاک کو چھوڑ کر زمین پر آیا اور عرش و کرسی میں بھی آپ سایا ہوا ہوں۔ ادھر آنے کا شوق پیدا ہوا اور اس دنیا میں اپنی خوشی سے آیا ہوں۔ اصل میں لا مکانی تھا اور اس دنیا میں آکر مکانی ہو گیا ہوں۔ انسان کو اپنا مظہر بنایا اور ہر صورت میں جلوہ گر ہوں) (۵۳)

خوش خیر محمد مہبانی (۱۸۰۹ء-۱۸۷۷ء) کے یہاں عشق اور صوفیانہ رومانویت کا اظہار ملتا ہے۔

اتھاں ذات صفات دا نکل پئے نَحْنُ اقْرَبُ آپ البیدا اے
(یہاں ذات صفات کی دھومیں ہیں اور نحن اقرب تو اُس نے خود کہا ہے)

خواجه غلام فریدؒ (۱۸۳۱ء-۱۹۰۱ء) شیخ الاکبر کو اپنا مرشد اور ہادی مانتے ہیں اور وحدت الوجود ایک داخلی اور باطنی تجربہ بن کر ان کی شاعری میں داخل ہوا ہے۔ وہ اغلباً لکھے شاہ کے بعد اس فکر کے سب سے بڑے مبلغ ہیں۔

سوہنڑے یار چٹل دا ہر جا عین ظہور اول آخر ظاہر باطن اُس دا جان ظہور
آپ بے سلطان جہان دا آپ بے مزدور تھی مشتاق بھرے دج غم دے واصل تھی مجبور
(حقیقی خوش جمال محبوب کا جلوہ ہر جگہ ہر آن نظر آتا ہے۔ ازل سے اب تک ظاہر اور باطن

میں ہر جگہ اسی کی ہستی کا جلوہ ہے۔ شہنشاہ بھی وہی ہے اور مزدور کی شکل میں وہی موجود ہے۔ خود ہی عاشق بے تاب بن کر غزوہ سا پھرتا ہے گویا اُسے وصال بھی حاصل ہے مگر وہ ہجری کیفیت سے بھی گزرتا ہے)

ایک اور جگہ کہتے ہیں۔

ہے عشق دا جلوہ ہر ہر جا سُمان اللہ سُمان اللہ
خود عاشق خود معشوق بنیا سُمان اللہ سُمان اللہ
(ہر جگہ حضرت عشق جلوہ گر ہیں عاشق کے وجود میں اور معشوق کے روپ میں عشق ہی اپنا اثر ڈالتا ہے۔ سُمان اللہ کیا شانِ عشق حقیقی ہے)

خواجه غلام فرید کے ایک مرید خواجہ محمد یار کا وجودی رنگ کچھ اس طرح کا ہے۔
جتھاں ڈیکھاں جتھاں بھلاں جتھاں نظر نکاواں
جیس دے مونہہ کوں دل دل ڈیکھاں میڈا مونہہ پکاواں
میں معدوم توں حاضر ناظر کجھا روپ چھکاواں
نازک اچھا یار قدیمی کیوں بکل نکاواں
(جدھر بھی بہ نظر غائر دیکھوں تو ہی نظر آتا ہے۔ میں معدوم اور تو حاضر و نازک ایسا کہ میں کہاں چھپاؤں)

فقیر غلام حیدر شرر نے وجود حقیقی کو ہر جگہ پایا ہے، کہتے ہیں۔

اے جگ سارا ڈھونڈھ رہی سے پاک پلیمتاں جاہیں
ہر کہیں دے وچ وسدا ہے توں سُن اے میڈا سائیں
نَحْنُ أَقْدَرُ تینوں دیکھم سوزناں سچ مباحیں
غلام حیدر! غیر کوں چھوڑیں! نوبت نیہ نہ و جائیں
(اس جہان رنگ و بو میں میں نے کوئی اچھی یا بُری جگہ نہیں چھوڑی جہاں تمہیں نہ ڈھونڈا ہو۔
اے میرے مالک! میری عرض سن یہ کہ تیری ذات ہر ایک میں سرانت کئے ہوئے ہے۔
قرآن کے ارشاد کے مطابق میں نے تجھے شہِ رگ یعنی جان سے بھی زیادہ قریب دیکھا، صبح و

شام اے صاحب جمال۔ اے غلام حیدر! غیر کو چھوڑ دے، عشق کا نقارہ بجائے جا)
 عاقل جوگی کی اس کافی کا ہر لفظ اس کے وجودی ہونے کی گواہی دے رہا ہے۔
 سب صورت، صورت حق دی ہے کل قید کہے مطلق دی ہے
 سب صورت، صورت حق دی ہے
 جو طالب نور حضور تھیا پی ے وحدت مخمور تھیا
 چڑھ سولی اُتے منصور تھیا ایہا سولی تاں ناحق دی ہے
 سب صورت، صورت حق دی ہے
 (ہر صورت حق کی صورت ہے۔ وہ ذاتِ مطلق ہر ایک کو محیط ہے۔ جو بھی نور حضور کا طالب ہوا
 اور وحدت کی ے پی کر مخمور ہوا۔ وہ سولی پر چڑھایا گیا اور اُسے منصور بننا پڑا اور یہ سولی ”ناحق“
 نے دی۔)

کوٹ مٹھن کے نازک سائیں کا یہ شعر دیکھیں۔
 جیس ول بھالاں جیس دو ڈیکھاں جتھاں نظر بُکاواں
 تیکوں جائزاں تیکوں سمجھاں تیڈا روپ پکاواں
 (جس طرف بھی نظر اٹھاتا ہوں جس طرف بھی دیکھتا ہوں جہاں بھی نظریں جماتا ہوں تجھی کو
 جانتا ہوں تجھے ہی سوچتا ہوں اور تیرا ہی تصور پختہ کرتا ہوں)
 نوروز (التونی ۱۹۱ء) کہتے ہیں۔

شوق شراب محبت دیاں میگوں گھٹلیاں یار پلایاں
 در میخانے وحدت والے سے سے چسیاں چایاں
 (مجھے میرے محبوب حقیقی نے شوق اور شراب محبت کے گھونٹ پلائے۔ میں نے ے خانہء
 وحدت سے سیکروں لطف اٹھائے)

====☆=====

پشتو:

بایزید انصاری اور اس کے خاندان نے پشتو کو صرف رسم الخط ہی نہیں دیا بلکہ انہی سے پشتو کی باقاعدہ شاعری کی بھی ابتداء ہوتی ہے۔ ارزانی، مخلص، مرزا خان انصاری اور دولت لوہانی کا تعلق اسی خانوادے سے ہے۔ ان میں مرزا خان انصاری کی شاعرانہ عظمت کو خوشحال خان خٹک اور رحمان بابا نے بھی تسلیم کیا ہے۔ انصاری مکتب کے شعراء کا موضوع تھوڑا ہے۔ یہ تمام شعراء وحدت الوجود پر ایمان رکھتے تھے اور انہوں نے جس طرح غزل میں اس نظریے کو سمویا اس کی نظیر پشتو ہی میں نہیں بلکہ دوسری زبانوں میں بھی نہیں ملتی۔ (۵۴)

مخلص اور ارزانی کے ساتھ ساتھ مرزا خان انصاری (بایزید انصاری کا پوتا) جس نے پشتو میں پہلا دیوان مرتب کیا اس نے پہلی مرتبہ پشتو غزل کو صوفیانہ خیالات بالخصوص نظریہ وحدت الوجود کے اظہار کا ذریعہ بنایا اور پشتو شعراء کے مرتبہ رحمان بابا کے لیے راستہ ہموار کیا۔ (۵۵)

مرزا خان انصاری نے پشتو غزل میں تھوڑے کچھ دے کر ایسی راہ نکالی جس سے بعد کے شعراء نے پورا پورا فائدہ اٹھایا۔ (۵۶)

له وحدت د کثرت په ننداره شه محبت ټی ترمیان راو رلا ماجرا
ولا هوت په قراری ټی تنهائی وه وناسوت په بازار غبذیږه چون چرا
عجیب تن په تن ټی خپله تماشا وه په هر لوری دوه بیعه هم شرا
په رضائے واره چاره پوره کبیزی هر صورت ټی نوے نوے اخترا
(وحدت سے باہر آ کر کثرت کے نظاروں میں محو ہوجا۔ یہ سب کچھ اُسی کی محبت کا ایک ماجرا ہے۔ لاہوت کے سکوت میں تنہائی تھی۔ ناسوت کے بازار میں گفتار کا ہنگامہ اور غوغا! ہر طرف اُسی کے لین دین کا بازار گرم ہے۔ اور ہر پیکر اس کا اپنا ہی نظارہ ہے۔ اُسی کی خواہش اور مرضی سے ہر چیز کی تکمیل ہوتی ہے اور ہر لمحہ نئی سے نئی اختراعات ظہور میں آتی ہیں)

پیرروخان کے مکتبہ فکر کا ایک اور شاعر دولت لوہانی جو میرزا خان انصاری کا شاگرد و رشید تھا۔ اس نے بھی پشتو غزل کو تھوڑے کچھ دے کر آب و رنگ سے سنوارا۔ دولت لوہانی کو خوشحال خان نے اپنا ہم عصر کہا ہے۔ دولت لوہانی کہتے ہیں۔

پرے مومن کافر مامی چیندخ زیست کا پاک دریاب بے حدہ لوٹے بیبایاں یورے
دمجاز پہ ٹوخادر کنیے ٹے مخ پت کا ددولت دزرہ انیس پت عیاں دے
(دراصل یہ عاشق ہی ہے جو معشوق کا لباس پہن کر ظاہر ہوتا ہے۔ شاہد اور مشہود میں لاریب
کوئی فرق نہیں۔ حقیقت کا دریاء بے پایاں تو ایک ہی ہے۔ مگر اس میں مومن، کافر، مچھلی اور
مینڈک، سب کے سب مل جُل کر زندگی گزارتے ہیں۔ وہ مجاز کی چادر میں ہزار چھپا رہے مگر
دولت کے دل کا انیس مخفی رہ کر بھی عیاں ہے) (۵۷)

خوشحال خان خٹک (۱۶۱۳ء-۱۶۸۹ء) نہ صرف مصنف و شاعر تھے بلکہ عالم فاضل اور
قرآن حدیث، فقہ، فلسفہ، منطق، طب، تاریخ، موسیقی، مصوری، فلکیات کے علاوہ شہسواری، تیغ زنی، نیزہ
بازی، تیراندازی، ہیرا کی اور شکاریات پر بھی کامل دسترس رکھتے تھے۔ پشتو کے علاوہ فارسی، عربی وغیرہ بھی
بانتے تھے۔ اپنے ایک شعر میں خوشحال خان کہتے ہیں۔

کہ مسجد کورے کہ دیر وارہ یودے نشتہ غیر
یوم بیاموند پہ سرخہ کبں چہ م و کُر در رہ سیر
(مسجد اور دیر سب میں ایک ہی ہے۔ میں نے ہر شے میں ایک ہی کو پایا ہے جب میں نے
اپنے دل کی سیر کی)

رحمان بابا ۱۰۴۲ھ میں پشاور کے ایک قریبی گاؤں ”بہادر کلی“ میں پیدا ہوئے۔ ۱۱۱۸ھ میں
وفات پائی۔ انہوں نے تمام داخلی اور خارجی مسائل تہذیبی کی زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی
ہے۔ رحمان کی اس غزل میں ہمدردی اور وجودی رنگ نمایاں ہے۔

پہ بنہ، خوئی لہ بدخواہانو بے پروائیم
بہ نرمئی لکہ او بہ، داور سزائیم
وہر چاتہ پہ خپل شکل خد کنندیبزم
آئینہ غوندے بے رویہ بے ریائیم
قناعت مے تر خرے لاندے اطلس دے
پت د درست جہان شاہ ظاہر کرائیم

دغنجے پہ خیر پہ شل ژبو خاموش یم
 لکہ بُوی ھے پہ پتہ خولہ کویائیم
 ھم پہ دا سپینو جامر بہ معلومبزم
 لکہ ابراھیم کوھر میم ھم دریائیم
 دراز عمر مے حاصل شولہ راستے
 لکہ سر دے مدام سبز و تازہ پائیم
 کہ چالار دعا شقئے دہ ورکہ کرے
 زہ رحمان نکمراھا نو رھنمائیم

میں نیکی ہوں برائی کی جزا ہوں ہوں پانی ' آگ کی لیکن سزا ہوں
 میں اصلی شکل میں سب پر ہوں باہر کہ آئینے کی صورت بے ریا ہوں
 قناعت کی ہے اطلس زیر خرقہ ہوں اندر شاہجہان باہر گدا ہوں
 میں چپ ہوں غنچہ صلب کی مانند میں مثل بو خموشی میں صدا ہوں
 نشانی ہے مری یہ اجلا لمبوس میں دریا کی طرح دل کا کھرا ہوں
 صداقت سے درازی عمر کی ہے مثالِ سرو میں دائم ہرا ہوں
 ہو مژدہ بھولے بھٹکے عاشقوں کو کہ میں رحمان اُن کا رہنما ہوں

(۵۸)

رحمان بابا کے مکتبہ فکر سے تعلق رکھنے والے دو شاعر علی خان (پ-۱۷۳۸ء) اور حسین نے

بھی رحمان کے تتبع میں تصوف کے مضامین کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ علی خان غیر اللہ کی محبت کو دل سے نکال دینے پر اور دین بسین کا طالب ہونے پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں۔

اوس باقی طلب ددین کرہ غیرہ منیہ کرہ رہا
 خدائے نہ مع کرہ علی خانہ کل اغیار کرہ پیش شا
 حسین کثرت و وحدت کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

کل کثرت ' دل و وحدت دبحرہ اوخوت

ملغزلے ئے او باسی غواسان ستا
(کثرت تیری وحدت کے بحر سے ابھری ہے اسی بحر سے غواصوں نے ڈرگو ہر برآمد کئے)
امیر حمزہ شنواری 'رضا ہمدانی کے بقول عقیدہ تاروائی صوفی اور وحدت الوجودی ہیں۔ شیخ
الاکبر اور ان کی تصانیف کے علاوہ ٹمس تبریزی 'مولانا روم' خواجہ حسن نظامی اور علامہ اقبال سے متاثر
تھے، کہتے ہیں۔

حقیقت لباس در بر کرو دمجاز !
دنیا ز پہ رنگ بنے راغے ہمہ ناز !
(حقیقت نے مجاز کا لباس زیب تن کیا اور نیاز سراپا تاز بن کر آ یا دنیا میں)
ولی محمد طوفان کہتے ہیں ۔

خاموشہ زہ و م لیکن کو یا کر مہ تا
ووم بے حدہ نابینا بینا کر مہ تا
دنیا مے دزر ہسے اوس تنکہ نہ دہ
وسعت مے شو بے پایاں صحرا کر مہ تا
(میں گونگا تھا مگر تو نے مجھے گویا کیا میں نابینا تھا تو نے بینا دی میری دنیا اب ڈرے کی
طرح محدود نہیں رہی تو نے مجھے صحرا کی وسعت بخش دی) (۷۷)

=====☆=====

بلوچی:

جن قدیم ترین شعراء کے نام تاریخ نے محفوظ رکھے ہیں ان میں شیعسی 'بی برگ' شہ مرید
ریحان 'تویل جت' بختی نوز بندغ زیادہ مشہور ہوئے۔ ان قدیم شعراء کے بعد بلوچی شاعری نیا موڑ لیتی
ہے اور اپنے دور ثانی میں داخل ہوتی ہے یہ دور اٹھارہویں صدی عیسوی کے اوائل سے شروع ہوتا ہے یہ
تاریخی تبدیلیوں کا دور تھا۔ اس گروہ میں جام درک 'مست تو کلی' بجا ز 'گدوڈوم' رحم علی مری اور جواں سال
کبٹی جیسے قادر الکلام شعراء موجود ہیں۔ بلوچی شعراء میں ملک الشعراء جام درک 'ملا فاضل' مست تو کلی اور

جواں سال بکٹی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان شعراء نے تصوف کے مختلف عنوانات مثلاً ذات باری صفات الہی، حقیقت روح، واقعہ معراج، فقر و غنا، صبر و رضا، جبر و اختیار اور وحدت الوجود کو موضوعِ سخن بنایا۔ ان معروف بلوچ صوفی شعراء کے علاوہ صوفی فیض محمد فیصل، ملنگ شاہ، صوفی پہلوان فقیر، محرم فقیر وغیرہ بھی ایسے صوفی شاعر تھے جنہوں نے بلوچی میں عارفانہ کلام تخلیق کیا۔ (۶۰)

جام دُرک اٹھارہویں صدی عیسوی کا عظیم شاعر تھا۔ جام درک دخت و زکا عاشق، عارض و لب کا شیدا ہونے کے باوجود کبھی کبھی وحدت الوجود جیسے نازک اور فلسفیانہ مسائل کو بھی زیر بحث لاتا ہے مثلاً

اردو ترجمہ: (خداوند قدوس) خود مخفی ہے، خود شاہد ہے، خود ظاہر ہے، خود باطن ہے، خود ہمیشہ سے موجود ہے۔ تمام جہان کا مدرس ہے۔ ہمیں یقین اور اعتماد ہے۔ (۶۱)

مست توکلی (۱۸۲۸ء-۱۸۹۵ء) بلوچی زبان کا واحد شاعر ہے جس کے ہاں اپنی انفرادیت ہے۔ مست توکلی خود پہاڑوں، وادیوں، چٹانوں اور سنگلاخ میدانوں میں جذبہ عشق کی تسکین کے لیے پھرتا رہا۔ اس کی محبوبہ بھینڑوں کا ریوڑ لیے انہی مقامات پر چلتی پھرتی رہی اس لیے مست نے اس کا اظہار کرنے کے لیے تشبیہات بھی وہیں سے اخذ کیں:

ھر کس، روٹ و یہ وٹ، کوشتی
یہ دٹ، بیٹ و تھی کھیا گندی
دوست، نورانی چادر، تو خاں
گموں وٹی مہراں نیخ نظر گندی
یکہ و پاک، تہ باز گناہ نالے
قذرتاں و ستاڈ، ممو تالے
بادشاہ، کہہ بڑ زوبے سیال
وارث و دانددکار، منی حال
پارت، بات کہہ بے کساں پال

(ہر چیز نٹا ہو جائے گی وہ تنہا قائم رہے گا۔ وہ تنہا قائم و دائم ہے۔ محبوب نورانی چادر کے

وجودی اشعار ملاحظہ ہوں۔

خن تے نی مل وجود نی تینا تینے چاہنگ نی اگہ خواسہ

(اگر تجھے اپنی شناخت چاہیے تو اپنے وجود کے اندر آنکھیں کھول کر دیکھ لے)

غوطہ خل ہم اوست نادر یاقو نی راز نی ہستی ناتغ لعل و گوہر

انت ارے بیچارہ مُلائے سما روشنی آدم نایش نی بس امر
(ہم اوست کے دریا میں غوطہ زن ہو کہ ہستی کے راز اور پوشیدہ لعل و گوہر تجھے ہاتھ آسکیں۔)

بیچارہ مُلا کیا جانتا ہے کہ حضرت آدم کی مٹی میں روشنی کہاں سے آئی)

=====☆=====

کشمیری:

کشمیری زبان کی علمی اور ادبی سرگرمیوں کا آغاز مسلمانوں کے دور سے ہوا۔ شتی کنٹھ کو پہلا
کشمیری شاعر تسلیم کیا جاتا ہے مگر اس کا کلام دستیاب نہیں۔ کشمیری زبان کا مدون ادبی سرمایہ بادشاہ زین
العابدین بڈشاہ کے زمانہ میں منصف شہود پر آیا۔

للمہ عارفہ (۷۳۵ھ-۷۸۰ھ)۔ کشمیر کی ہندو خاتون شاعرہ۔ مسلمان فقرا اور صلحاء کی
مجلسوں میں اُٹھنے بیٹھنے سے اسلامی تعصّف کی جاذبیت اور ہمہ اوست کے عالمگیر فلسفے کی دل کشی نے اس
کے دل پر کچھ ایسا اثر کر دیا تھا کہ وہ تمیں کروڑ دیوتاؤں کے بجائے ہر جگہ ایک ہی ذات کا جلوہ دیکھتی تھی۔
کہتی ہے۔

اندر میٹی بز میٹی میٹی = پانس زتم سوہ

وچم منتر منس = میٹی میٹی ساڈان لو سم سوری دودہ

(اندر بھی مٹی باہر بھی مٹی۔ مٹی اور میرا وجود کوئی دو چیزیں نہیں ہیں۔ دل کے اندر بھی مٹی ہے

اور سارا دن گرد چھانٹے مگر نہ جاتا ہے)

ایک اور جگہ کہتی ہیں:

”کو آسان ہے اور تو ہی زمین کو ہوا ہے کو دن رات کو چاند ہے تو پھول ہے اور پوجا کے تمام

سامان بھی تیری وجہ سے بنے ہیں۔ اب میں تجھے پوجنے کے لیے کون سی شے لاؤں“ (۶۵)

ہندو:

ہندو مذہب میں تصوف کا دخل بھگتی تحریک کے ذریعے سے ہوا۔ بھگتی تحریک دراصل تھوف کی ہندوستانی شکل تھی اور یہ ملک کے مخصوص سماجی حالات کی پیداوار تھی۔ اس تحریک کی ابتدا ۱۲ صدی عیسوی میں جنوبی ہند میں ہوئی اور اس کے بانیوں میں سوامی رامنچ (۱۰۱۶ء-۱۱۳۷ء) 'مادھو' (۱۱۹۹ء-۱۲۷۸ء) آنند تیرتھ و شنو سوامی اور باسوشا مل ہیں۔ شمالی ہند میں بھگتی تحریک کا بیج سوامی راما نند نے بویا اور ان کے چیلوں کبیر، پسا، اہست نند، بھوانند، سکھا، سر سُر پد مادتی، زہری، رائے داس، دھتا اور سائیں وغیرہ نے اس پودے کو پروان چڑھایا لیکن بھگتی تحریک کے لیے زمین ہموار کرنے والے تیرہویں اور چودہویں صدی عیسوی کے صوفیہ تھے۔ ہندوستان کا شاید ہی کوئی گوشہ ہو جہاں صوفیوں کی آواز نہ پہنچی۔ 'وران کی تعلیم کا چہ چاہا ہو'۔ (۶۶)

راما نند تیرہویں صدی کے اواخر میں الہ آباد میں پیدا ہوا۔ اُس کا ایک اشلوک جو صوفیوں کے ہمدوست کی بازگشت ہے شامل ہے اس اشلوک کے ایک حصے کا اردو ترجمہ کچھ یوں ہے ۔

لیکن اے بھگوان تو تو ہر شے میں موجود ہے
میں نے سارے دیکھ اور نہ ان چھان کر دیکھ
اگر بھگوان یہاں نہ ہو تو وہاں جاؤ
راما نند کا بھگوان سب جگہ پایا جاتا ہے۔“ (۶۷)

راما نند کے چیلوں میں سب سے زیادہ شہرت کبیر (۱۳۲۵ء-۱۵۱۸ء) نے پائی۔ آدگرنتھ کے صفحہ ۳۸۵ پر اُس کا ایک شبہ ہے جس میں وہ کہتا ہے ۔

بھ گوبند ہے بھ گوبند ہے 'گوبند بن نہیں کوئی
نوت ایک منی ست سہنس جیسے اوت پوت پر بھ سوئی
جل ترمگ اُر بھین پردہا' جل تے بھن نہ ہوئی
کہت نام دیو ہری کی رچتا ویکھو روئے بچاری

گھٹ گھٹ انتر سرب ز نتر کیول ایک مُراری

(ہر طرف وہی ذاتِ حقیقی ہے۔ سیکڑوں ہزاروں موتی ایک سوت میں پروئے ہوئے ہیں۔

لہریں، جھاگ اور بلبلے سب پانی کی صورتیں ہیں)

پندرہویں صدی کا بھگتی شاعر کبیر داس روحانی طور پر امانند کے پیروؤں میں سب سے زیادہ آزاد و روشن خیال تھا۔ اس کے نزدیک خالق اور مخلوق الگ الگ نہیں ہیں اور ایسا گمان نے دوئی کا پردہ ڈال رکھا ہے۔ آدگرنتھ (صفحہ ۱۳۴۹) میں سے لیا گیا اس کا یہ اشلوک دیکھیں جو ہمہ دست کی بازگشت ہے۔

اول اللہ نور اُپائیا، قدرت کے سب بندے

اک نور تے سب جگ اُبھیا، کون بھلے کون مندے

لو گا بھرم نہ بھولہو بھائی

خالق خلق، خلق منہ خالق پور ہو سرب ٹھائی

گورو نانک، سکھ دھرم کے بانی۔ کبیر داس کے ہم عصر اور انکی شاعری اور تعلیمات سے

متاثر۔ گورو کے کلام کو چپ جی صاحب کہتے ہیں۔ ان کا ایک وحدت الوجودی چپ دیکھیں۔

آد ج، جگاد ج، ہے بھی ج، نانک ہوئی بھی ج

(ترجمہ: اونکار جو واحد ہے وہی کثرت میں نمایاں ہے۔ اس کا نام ج ہے۔ وہ خالق

دو جہاں ہے۔)

امرداس (۱۴۷۹ء-۱۵۷۴ء) سکھ دھرم کا تیسرا گورو۔ کہتے ہیں کہ جب خالق ایک ہے اور

سب میں اسی ”کرتا“ کا نور سایا ہوا ہے تو ہر اکس کو کہا جاسکتا ہے۔

جیہ جنت بھتس دے سمناس کا سوئی منداکس نوں آکھیے جے دو ج ہوئی

گورو ارجن دیو جی (۱۵۶۳ء-۱۶۰۶ء) سکھ مذہب کے پانچویں گورو کہتے ہیں۔

جیو جل میں جل آئے کھانا فجمیو جل میں جل آئے کھانا

(آدگرنتھ۔ صفحہ ۲۷۸)

(جیسے پانی میں پانی مل کر ایک ہو جاتا ہے اُسی طرح روح کا نور خدا کے نور سے مل کر ایک ہو جاتا ہے)

جٹ مل لاہوری شہنشاہ اکبر اور جہانگیر کے عہد کا ایک ہندو شاعر تھا لیکن اس کی پوری شاعری میں اسلامی روایات اور نظریات کی جھلک نمایاں ہے پنجابی کے علاوہ بھاشا میں بھی شاعری کی۔ لکھتا ہے:

آپ الکھ آپے ہی آدمُ آپ گورد آپ چیل
آپے پھل آپے ہی بھورا ، نزل سدا نوپلا
آپے تخت کرے پاتشائی آپ فقیر اکیلا
جٹ مل جگت بنائیس بازی خالق دے سب کھیلا
(۶۸)

(خود ہی ایک پوشیدہ مجید ہے اور خود ہی آدمی کی شکل میں ظاہر ہے۔ خود ہی مرشد ہے اور خود ہی مرید۔ خود پھول بھی ہے اور خود پھنورا بھی وہ سب میں سایا ہوا بھی ہے اور سب سے علیحدہ بھی ہے۔ وہ خود ہی تخت شاهی اور خود ہی بادشاہ اور خود ہی فقیر بھی ہے۔ اے جٹ مل یہ تمام کائنات اس خالق کا ایک کھیل ہے)

مرہٹہ درویشوں میں سب سے زیادہ ذی اثر نگارام (پ-۱۶۰۸ء) تھا۔ کہتے ہیں کہ جس طرح سب مذہبوں، ملکوں اور قوموں کے لوگوں کی جسمانی بناوٹ عناصرِ ربوہ (آگ، ہوا، مٹی اور پانی) سے ہے اور سب کے ہاتھ پاؤں، ناک، منہ، آنکھیں ایک جیسی ہیں اُسی طرح ان کے اندر سایا ہوا خدا بھی ایک ہی ہے یعنی ایک ہی نور مختلف شکلوں میں رونما ہوا ہے۔

دیبرہ میت سوئی پوجا اونواج اودی مانس سکھے ایک پے انیک کو بھرماد ہے
دیوتا او پوچھ گندھرب خرک ہندو نیارے نیارے دین کے بھس کو پر بھاد ہے
ایکے نین ایکے کان ایکے دیبرہ ایکے بان خاک باد آتش او آب کو رلاو ہے
اللہ دیکھ سوئی پوران او قرآن اوبی ایک ہی سروپ سکھے ایک ہی بناو ہے

پلٹو صاحب ایک انقلابی سندھ تھا جو شمالی ہندوستان میں اٹھارہویں صدی عیسوی میں پیدا

ہوا۔ پلٹو صاحب نے بھی کائنات کی کثرت میں سمائی ہوئی اللہ کے نور کی وحدت کا خوبصورت نقشہ کھینچا

ہے ۔

آپوئی داتا آپوئی مکتا، آپوئی جوگی بھوگی
 آپوئی بسوا، آپوئی بسنی آپ بید آپ روگی
 برہما بشن مہیش آپوئی سُر ز منی ہوئی
 آپوہہ برہم نروہم گاوی آپوہہ پر پرت مائی
 آپوئی کارن آپوئی کارج سو روپ در سائی
 پلٹو داس درشت تب آوے سنت کرے جب دایا
 (بھاگ ۳ شبد ۱۰)

سوامی رام تیرتھ ایک ہمہ ادستی دیدانتی صوفی تھے۔ ایک شعر میں کہتے ہیں ۔

ہم چل ہیں، ہم چل تائیں ہم نیزے ہم دور
 ہم ہی سبھ کے اندر چائن ہم ہی باہر نور

=====☆☆=====

حواشی، حوالہ جات و تعلیقات:

پہلا باب

۱۔ یونانیوں کا آئی ہیریا (IBERIA)، رومیوں کا ہسپانیہ یا اسپین، فنیقیوں کا شامی الارانب (خرگوشوں کا ساحل)، مسلمانوں کا اندلس، یورپ کا باب الاسلام۔ یہی وہ سرزمین ہے جو اسلامی فلسفہ و حکمت کی آماجگاہ ثابت ہوئی۔ اس مردم خیز دھرتی کی خاک سے ریاست جلیقوس کا سربراہ المنظر (جس نے عربی زبان میں پچاس جلدوں پر مشتمل انسائیکلو پیڈیا تصنیف کیا) ابوالقاسم ابن بلجاء ابن طفیل ابن زہرا بن وائض محمد بنی داؤد الغربی ابن العوام اشبیلی ابن بطار جیسے حکماء، ابن حیان ابن ابار، ابن بشموال، ابن السعید، ابن الخطیب، ابن خلدون جیسے مورخ، ابن حمید اور ابن جبیر جیسے جغرافیہ دان ابن بطوطہ جیسے سیاح ابن رشد جیسا فلسفی زرقانی ابن ابی ملت ابن یونس جیسے ریاضی دان اور بیت دان پیدا ہوئے۔ اندلس کے مسلمان شاعر ابن خنجلہ (۳۵۰ھ-۵۳۳ھ) نے اپنے وطن کی نفاؤں کے بارے میں کیا خوب نقش کھینچا ہے۔

يَا أَهْلَ الْأَنْدَلُسِ لِيْهِ دُرُكُكُمْ مَلَّةَ وَظِلِّ وَأَنْهَارٍ وَأَشْجَارُ
مَاجِنَةِ الْخُلْدِ الْإِفَى دِيَارِكُمْ وَلَوْ تَغَيَّرَتْ هَذَا كُنْتَ أَخْتَارُ

”اے اہل اندلس! تمہارے کیا کہنے ہیں۔ پانی، سایہ، دریا اور درخت۔ باغ، غلہ، گریں ہے تو تمہارے دیار میں ہے۔ مجھ سے اگر کہا جائے کہ دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کروں تو میں اسی کو اختیار کروں“ (دیوان ابن خنجلہ، مطبوعہ قرہ ۱۲۸۶ھ، ص: ۷۲)

مگر فردوس بر روئے زمیں است ہمیں است و ہمیں است و ہمیں است
امام زہری نے اندلس کے بارے میں چند ضعیف احادیث اپنی کتب کتاب الجغرافیہ اور ذکر بلاد الاندلس میں بلا اسناد درج کی ہیں مثلاً:

”میرے بعد ایک جزیرہ مغرب میں فتح ہوگا جس کا نام اندلس ہے وہاں کے زندہ افراد ایک بابرکت مملکت کے بانی اور وفات پا جانے والے شہادت کے رتبہ پر فائز ہوں گے“
یا پھر یوں:

”اللہ تعالیٰ نے میرے آگے زمین رکھ دی میں اس میں اپنی امت کی حدود دیکھ سکتا ہوں۔ میں نے دیکھا کہ اندلس اس کا آخری مفتوح ہوگا۔“ وہ جزیرہ کون سا ہے؟“ میں نے جبرائیل سے پوچھا اس نے جواب دیا ”حضور ﷺ وہ جزیرہ اندلس ہے جسے آپ ﷺ کی امت آپ ﷺ کے وصال کے بعد فتح کرے گی وہاں

کے زندہ افراد ایک بابرکت مملکت کے باسی اور وفات پا جانے والے شہادت کے رتبہ پر فائز ہوں گے۔"

(Claude Addas; "Quest for the red sulphur" Lahore, 2000, p; 11, 12)

۳ جنوری ۱۴۹۲ء/ ۸۹۸ھ کو اندلس میں مسلمانوں کے آٹھ سو سال کے اقتدار کا سورج ہمیشہ کیلئے غروب ہو گیا اور اس کے بعد کی داستان انتہائی الناک ہے۔ اندلس کے مختلف علاقوں میں جو مسلمان بچے کچھے رہ گئے تھے ان پر عیسائی حکمرانوں کے وحشیانہ مظالم، جابرانہ سلوک اور بزدل شمشیر انہیں عیسائی بنانے کے لیے طاقت کا بے دریغ استعمال خود عیسائی مورخوں کے نزدیک ہر طرح بے جواز تھا۔ مسلمانوں کا یہ عبرتناک انجام تاریخ انسانی و اسلامی میں منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ عیسائی فاتحین کے ہاتھوں اسلام کے نام لیواؤں کی بے حرمتی اور پامالی کا نقشہ اندلس کے ایک مگنم شاعر نے جس طرح کھینچا ہے وہ تصویر عبرت تو ہے ہی روح عصر کی بھی سب سے بڑی شہادت ہے:

جب ہم نے ان سے عہد و پیمان کیا تو ان کی بد عہدی اور غداری سامنے آ گئی، دشمن نے عہد و پیمان توڑ دیا۔ جس کے ذریعہ ہمیں بھوکا دیا تھا، تشدد اور دوست درازی سے ہمیں عیسائی بنالیا، ہمارے قرآن کریم جلاد دیے اور انہیں گوبر اور نجاست سے آلودہ کیا، ہماری ہر کتاب کو تسخیر اور ہتھارت کے ساتھ نذر آتش کر دیا، مسلمانوں کے لیے کوئی کتاب یا مصحف مقدس نہ چھوڑا جسے وہ چھپ کر پیڑھ لیتے، اگر پیڑھ چل جاتا کہ کسی نے روزہ رکھا ہوا ہے یا نماز پڑھی ہے تو اسے ہر حال میں آگ میں ڈال دیتے، رمضان المبارک میں بار بار کھانی کر ہمارا روزہ خراب کرتے،

انہوں نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم اپنے رسول کو (معاذ اللہ) برا بھلا کہیں اور کسی نرمی سختی میں ان کو یاد نہ کریں۔ (ستوط اندلس پر شعرائے اندلس کی مرثیہ خوانی، مقالہ، از ڈاکٹر محمد احمد اعظم، شمولہ سہ ماہی "فکر و نظر" اسلام آباد، خصوصی شمارہ، اندلس کی اسلامی میراث) اپریل تا دسمبر ۱۹۹۱ء، ص ۳۰۳

۱۶۱۰ء میں تمام مسلمانوں کو ترک وطن کا حکم مل گیا۔ ڈیڑھ لاکھ عربوں کا ایک قافلہ بندرگاہ کی طرف جا رہا تھا کہ بلینڈ اتامی ایک پادری نے غنڈوں کو ساتھ ملا کر اس قافلہ پر حملہ کر دیا۔ ایک لاکھ نفوس قتل کر ڈالے۔ اس کے بعد مسلمانوں پر گھروں، گلیوں اور بازاروں میں قاتلانہ حملے شروع ہو گئے اور ۱۶۳۰ء میں ایک بھی مسلمان یمن میں باقی نہ رہا۔ (یورپ پر اسلام کے احسان، از ڈاکٹر غلام جیلانی برق، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور ۱۹۷۷ء، ص ۸۷-۸۸)

مسلمان وہاں سے کیا نکلے کہ علماء، فضلاء، فلاسفہ، حکماء کا قحط پڑ گیا۔ فکر و دانش کی آبرورٹ گئی۔ علم و تحقیق کی

بساطِ لپٹ گئی اس پر مستزاد علم، شبنمِ مستوں نے سیکڑوں لائبریریاں نذر آتش کر دیں، لاکھوں کتابیں جا؛
ڈالیں۔ (مسلمان انڈس میں، از اسٹیفن لین پول، یونائیٹڈ پبلشرز، لاہور، ۱۹۸۰ء)

درس گاہوں پر تالے ڈال دیے۔ لوٹ مار، قتل و غارت گری کی آندھیوں نے بھرے پُرے شہر اجاڑ دیے۔
تہذیب و ثقافت کی لہلہاتی فصلیں تباہ کر دیں۔ ان تمام باتوں کا نتیجہ صاف ظاہر ہے کیا نکل سکتا تھا؟ نہ روشن
جرائع رہے نہ روشن دماغ، پس اندھیروں نے ڈیرے جمالیے۔ (انڈس کی اسلامی میراث، بحولہ بلا، ۱۱۶ء، ص ۱۱۶)
یونانی المیوں سے بڑھ کر اس عظیم المیے پر ہر آنکھ اشکبار ہوئی۔ خاص طور پر انڈس کے شعراء نے اپنی
فردوسِ گم گشتہ کے حزن و ملال سے بھرپور مرثیے لکھے اور اپنے ہم وطنوں کی بد نصیبی پر آنسو بہائے۔ انڈس
کے معروف شاعر، ادیب، عالم اور محدث ابن الابرار کے سڑسٹھ اشعار پر مشتمل ایک مرثیہ میں سے چند اشعار
ملاحظہ ہوں۔

”آہ! جزیرۂ انڈس!!“

اس کے باشندے تو مذبحِ خانے کے جانور بن چکے ہیں،

جو حوادث کی زد میں ہیں،

اور انڈس کا مقدر تو اب بد نصیبی ہے،

ہر طلوع ہونے والا سورج ایک بجلی بن کر گر رہا ہے،

اس کا ماتم ہمارا حصہ ہے مگر یہی دن دشمنوں کے لیے شادمانی بن جاتا ہے،

ہر ڈوبنے والا سورج دو شیرہ کے لیے رسوائی کا پیغام دے کر جاتا ہے

جو امان کو احتیاط اور خوشی کو غم میں بدل دیتا ہے۔

عیسائیوں نے قسم کھائی ہے (خدا کرے ان کی قسمیں پوری نہ ہوں)

کہ وہ پردہ نشین حسیناؤں پر ہی دست درازی کریں گے۔

ان عیسائیوں نے بلنسیہ اور قرطبہ میں جو مظالم ڈھائے ہیں،

جو جان لینے والے اور خون نہجڑ دینے والے تھے،

یہ شہر ہیں جہاں شرک خوشی سے دندنا تا ہوا فروکش ہو گیا ہے

اور ایمان مایوس ہو کر کوچ کر گیا ہے۔

آہ! وہ مساجد جنہیں دشمنوں نے گرجوں میں بدل دیا ہے

اور اذان کی جگہ وہاں اب گھنٹیاں بج رہی ہیں۔“

(اندلس کی اسلامی میراث بحولہ بالا، ص ۳۹۵)

علامہ اقبال، اسلام کی اس فردوسِ گمشدہ کی زیارت سے بہرہ یاب ہوئے اور ”مسجد قرطبہ“ جیسی شہرہ آفاق لہجہ بھی لکھی۔ دولتِ غرناطہ و قرطبہ کی بربادی اور ہسپانیہ کی مجموعی تاریخی پر ماتم کناں ہیں علامہ کے ان اشعار میں مسلمانوں کی گویا آٹھ صدیوں کی شاندار روایات مدفون ہیں۔

ہسپانیہ تو خونِ مسلم کا امیں ہے مانندِ حرمِ پاک ہے تو میری نظر میں
قبر اس تہذیب کی یہ سرزمینِ پاک ہے جس سے تاکِ مگنن یورپ کی رگِ نمناک ہے

=====☆=====

☆۲۔ مُرِیہ (Murcia) اموی دورِ حکومت میں مشرقی اندلس میں تعمیر ہوا۔ میناروں کی کثرت، باغات کی بہتات، صفائی اور خوش حالی میں یہ شہر مغربی اندلس کے شہر اشبیلیہ کا ہم پلہ تھا۔ دونوں شہر اس دور کے بہت بڑے علمی مرکز تھے جہاں ابن عربی نے اساطینِ علم و فضل سے اکتسابِ فیض کیا۔ علامہ شہاب الدین ابو الہاس احمد بن محمد المعروف ”مقبری“، فحِ المَظِیْب، میں لکھتے ہیں کہ یہ مرِیہ مشرقی اندلس کا صدر مقام ہے، یہاں کے باشندوں کی جرات و وسالت مشہور ہے۔ یہاں کے باشندے راحت پسند اور خوش مزاج ہیں۔ یہ شہر کبھی علماء و شعراء سے خالی نہیں رہا۔ (فحِ المَظِیْب، بیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۴۴)

☆۳۔ ابن عربی کی ولادت کا زمانہ وہی ہے جس میں مشرق میں المستعجد باللہ کی خلافت قائم تھی۔ اندلس پر ابو یعقوب یوسف بن عبد المومن، موحدین کا تیسرا سلطان حاکم تھا۔ جبکہ مرِیہ (جہاں ابن عربی پیدا ہوئے) اور بلنسیہ پر سلطان محمد بن سعد بن مردیش حکمران تھا۔ ابن عربی خود معاصرۃ الاسراء و سامرة الاخبار میں بیان کرتے ہیں کہ:

”میں ابو المظفر یوسف المستعجد باللہ ابن المستعفی کی خلافت کے زمانے میں سلطان ابو عبد اللہ محمد بن سعد مردیش کی مملکت میں مرِیہ کے شہر میں پیدا ہوا“ (جلد اول، بیروت، ۱۳۸۸ھ، ص ۸۶)

مقبری، کے مطابق جب ابن عربی دمشق میں مورخ ابن نجار (المتوفی ۶۴۳ھ/۱۲۴۵ء) سے ملے تو اسے اپنی صحیح تاریخ پیدائش پیر کی شب ۷ ارِ مَضان ۵۶۰ھ ہی بتائی۔

(فحِ المَظِیْب، ۲، قاہرہ، ۱۳۶۷ھ، ص ۱۶۳)

ابو الحسن علی بن ابراہیم قاری البغدادی اپنی کتاب الدر الثمین فی مناقب شیخ معی الدین مطبوعہ بیروت، ۱۹۵۹ء کے صفحہ ۳۵ پر ابو الحسن خزر جی سے نقل کرتے ہیں کہ اس نے اپنی مشہور کتاب المسجد المسبوك میں لکھا ہے کہ شیخ محی الدین بن ۵۶۰ھ کے رمضان المبارک کی سترہ تاریخ کو

بروز سوار مرید کے مقام پر پیدا ہوئے۔

مفتی غلام سرور لاہوری نے تاریخ ولادت نعمت نکالی۔

محی الدین پیر زندہ دل والا ہادی ساکن روئے زمین
 بہت سال ولادتش نعمت صاحب کشف مہدی است بہ بین
 (خزینۃ الاصفیاء، جلد اول، مکتبہ نبویہ، لاہور، ۱۴۱۰ھ، ص ۱۸۷)

ابن عربی کا عرصہ حیات قریباً پون صدی پر پھیلا ہوا ہے اور یہ بارہویں صدی عیسوی کا ایک چوتھائی اور
 تیرہویں صدی کے قریباً نصف دور پر محیط ہے۔ یہی عرصہ اندلس میں موحدین کی حکومتوں کا بھی ہے۔
 طوائف السلوک کی بڑی سرعت سے پورے اندلس پر چھائی تھی۔ اس دور میں عالم اسلام کی عمومی اور اندلس
 کی مذہبی و معاشرتی حالت پر بالخصوص، ڈاکٹر افضل اقبال نے اپنی تصنیف مولانا رومی، حیات و
 افکار میں بھرپور تبصرہ کیا ہے، آپ لکھتے ہیں:-

تیرہویں صدی میں اسلام کا معاشرتی نظام ان بہترین روایات کا مظہر نہ رہا تھا جنہیں وہ دنیا میں پیش کرنے
 آیا تھا۔ صدیاں گزر جانے پر اب وہ نور بصیرت و ہند لا چکا تھا۔ جس کا فیضان کبھی دنیا میں جاری و ساری
 تھا۔۔۔ بلاشبہ یہ عمارت شکست ہو رہی تھی۔ مذہبی فکر اور عمل میں ایک نمایاں فصل تھی، آسائش اور تن آسانی کا
 دور دورہ تھا۔ بحث مباحثے کے عام رواج نے حق و صداقت کا ذوق غارت کر دیا تھا۔ اسلام مختلف فرقوں
 میں بٹ چکا تھا۔۔۔ تیرہویں صدی کا مسلم معاشرہ ایک ایسا انحطاط پذیر نظام معاشرت و تمدن پیش کرتا تھا
 جس میں نہ نشو و ارتقاء کی اہلیت باقی تھی اور نہ موثر مزاحمت کی استعداد۔۔۔ بارہویں صدی میں ایک موقع
 ایسا بھی آیا جب اسپین کے مختلف حصوں پر بارہ مسلمان خاندان حکومت کر رہے تھے اور یہ آنے والی بربادی
 کی ایک نشانی تھی۔ تیرہویں صدی میں اسپین پر مسلمانوں کی حکومت مسلم امیروں کی دعا بازی کے سبب
 تیزی سے اپنا دامن سمیٹ رہی تھی۔ رومی لکھتا ہے ۱۲۶۶ء تک مسلم غرناطہ کے سوا سارا اسپین واپس لے چکا تھا
 اور بالآخر ۱۴۹۹ء میں غرناطہ بھی مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ (مطبوعہ ادارہ ثقافت
 اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۱ء، مترجم: بشیر محمود اختر، ص ۶، ۴، ۲)

مسلمانوں کے اس فکری و عملی فناء جس کا ذکر ابھی ہوا ہے کے دوران میں صلیبیوں کو ایسا سنہری موقع
 ملا جس کی تلاش میں انہوں نے صدیاں بتا دی تھیں۔ وہ قوم جو کبھی فکر و تدبر اور جہد و عمل کے لیے پوری دنیا
 میں ایک آئینہ تھی، اپنے کردار و عمل کی زبوں حالی کے باعث انہی صلیبیوں کے ہاتھوں خاک و خون میں
 غلطان ہوئی۔

=====

☆۳۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، (تحقیق عثمان یحییٰ) مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۹۲ھ، ص ۱۸۶۔

☆۵۔ محسن جہانگیری، ڈاکٹر محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، مترجم: احمد جاوید، کینسل عمر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع دوم اکتوبر ۱۹۹۹ء، ۱۶۔

☆۶۔ ”الحاتمی الطائی“ کی نسبت کا حوالہ ابن عربی کے دیوان میں بھی ملتا ہے۔

لابسی حاتمى الاصل ذوالکرم من صلبى عربى عن اب فاب

”کیونکہ میں حاتمى الاصل ہوں، صاحب کرم ہوں، قبیلہ طے سے تعلق ہے اور پشتینی عربی ہوں۔“

(دیوان ابن عربی، مطبوعہ بولاق، مصر، ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۵ء، ص ۲۵۹)

☆۷۔ ابن الشعراء، البارک بن ابی بکر، عقود الجمان فی شعرائے ہذا الزمان، مخطوط نمبر ۲۲۲۳-۲۲۳۰، کتب خانہ اسعد آفندی، مکتبہ سلیمان، استنبول۔

☆۸۔ R.W.J.Austin, "Sufis of Andalusia", Suhail Academy

Lahore, 1999, p; 21.

☆۹۔ فتوحات مکیہ، جلد سوم، ص ۲۶۷۔

☆۱۰۔ Claude Addas, "Quest for the red sulphur" Suhail

Academy Lahore, 2000, p; 24, 25.

☆۱۱۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، بحولہ بالا، (جلد اول، باب ۳۵) ص ۱۸۵۔

☆۱۲۔ R.W.J.Austin, See above, p; 100

☆۱۳۔ Stephen Hirtenstein, "The Unlimited Mercifier" Anqa

Publishing, Oxford, U.K, 1999, p; 38.

☆۱۴۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، بحولہ بالا، (جلد دوم) ص ۱۸۔

☆۱۵۔ R.W.J.Austin, See above, p; 75, 76

☆۱۶۔ محسن جہانگیری، ڈاکٹر محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، بحولہ بالا، ص ۹۱۔

☆۱۷۔ Claud Addas, Ibid, p. 312, 313

Ibid, p. 314

☆۱۹۔ ڈاکٹر محسن جہانگیری، اس ”ہاں“ اور ”نہ“ کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

”ہاں: کیونکہ انسان کی عقل خدا کی طرف رہنمائی کرتی ہے اور ایک حد تک اسرارِ ہستی کو پالیتی ہے۔ نہیں: کیونکہ محض وصل سے اس جگہ اچانک لغزش بھی سرزد ہو جاتی ہے، تب اسے زوال ہو جاتا ہے اور مشابہات میں گمراہ ہو جاتی ہے پھر اس سے کیسے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ یہ اختلافی کمالات اور شرعی احکام کی کہنہ کو پاسکے۔ زوال سے پہلے عقل پر ایسی کوئی قید نہیں ہے کہ لغزش اور خطا سے اسے باز رکھے اور نہ کوئی ایسی حد موجود ہے کہ جو بے شمار عقلوں میں متفق علیہ ہو کیونکہ طریق ان گنت ہیں اور غایات مختلف، لہذا درست ہوا کہ ہاں اور نہیں کے بیچ روحیں پرواز کرتی ہیں۔“ (محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۱۶۳)

☆ ۲۰۔ مَداوی المَکوم: اقطاب میں سے ایک کا لقب ہے۔ قطب مَداوی المَکوم نے اپنے اصحاب کو ایک جگہ جمع کر کے جو باتیں کی تھیں ان میں سے یہ جملے قابلِ غور ہیں اور عائنا ابن عربی نے انہی کی طرف اشارہ کیا ہے:

”ہر علم کے لیے انسان مخصوص ہوتے ہیں جس کو نہ تو سب لوگ حاصل کر سکتے ہیں نہ ہی اس کے لیے وقت میسر ہوتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ ہر گروہ میں مختلف فطرتوں کے لوگ پائے جاتے ہوں اور آپس میں موافقت نہ رکھنے والے اذہان موجود ہوں۔ اگرچہ اس جماعت کا مقصد ایک ہی ہو۔ میری بات کو سمجھنے کی کوشش کرو اور اس کے ہاتھ میں میرے رمزی مفتاح ہے اور ہر مقام کے لیے مقال اور ہر علم کے لیے رجاہ اور ہر وارد کے لیے حال پائے جاتے ہیں۔“ (فتوحات مکیہ، جلد اول، ص ۱۵۳)

☆ ۲۱۔ فتوحات مکیہ، جلد دوم، ص ۳۲۵۔

☆ ۲۲۔ ابن الشعار، حوالہ سابقہ

☆ ۲۳۔ شیخ ابراہیم بن عبد اللہ قاری البغدادی، ”لذرا لعین فی مناقب الشیخ محی الدین“ بیروت، ۱۹۵۹ء، ص ۲۳، ۲۴۔

☆ ۲۴۔ ذاکر محسن جہانگیری، ابن عربی۔ حیات و آثار، بحولہ بالا، ص ۱۶۵

☆ ۲۵۔ ابو عمران موسیٰ بن عمران میرتملی: اشمیلیائی شیخ، حارث بن اسد صحابی کے طریق کے پیروکار، سن وفات ۶۰۴ھ/۱۲۰۲ء ہے۔ ابن عربی ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ وہ سیدِ وقت، طریقت کے عظیم راجل، شدید ریاضتوں اور مجاہدوں میں مشغول رہتے۔ ساٹھ برس تک گھر سے باہر نہیں نکلے۔ کسی سے کبھی کوئی چیز قبول نہیں کی۔ (روح القدس، ص ۹۰)

☆ ۲۶۔ ابدار کی تشریح ابن عربی یوں کرتے ہیں: ”ابدار کو اللہ نے عالم میں اپنی تجلی کی مثال کے لیے اپنے

حکم سے نصب کیا ہے۔ پس وہ خلیفہ الہی ہے جو عالم میں اللہ کے اسماء، احکام، رحمت، قہر، انتقام اور غنم کے ذریعے ظاہر ہوتا ہے۔ جیسے سورج ظاہر ہوتا ہے چاند میں اور جب وہ پورے کو روشن کر دیتا ہے تو اس کو بد (پورا چاند) کہتے ہیں۔ گویا سورج اپنے آپ کو بدر کے آئینے میں دیکھتا ہے۔“ (فتوحات مکیہ، جلد دوم، ص ۵۵۶)

☆ Claud Addas, Ibid, p.36,37-۲۷

☆ ۲۸۔ ابو مدین کے صحبت یافتہ، ایک مدت تک مصر میں مقیم رہے، اشبیلیہ میں ابن عربی نے ان سے طریقت کی تربیت و آداب سیکھے۔ ”نعم المودب نعم الربی“ کے عنوان سے ان کی سائنس کی اور انہیں اپنا امام طریقت لکھا۔ فتوحات، میں لکھتے ہیں: ”میں اب تک جتنے بزرگوں سے ملا ہوں، ابو یعقوب ان میں بزرگ ترین ہستی ہیں۔“ (جلد دوم، ص ۶۸)

☆ ۲۹۔ فتوحات مکیہ، جلد سوم، ص ۴۵

☆ ۳۰۔ ابو مدین:

شعیب بن الحسین ابو مدین بلاد مغرب کے عظیم صوفی تھے۔ ۵۲۰ھ/۱۱۲۶ء میں قطنیانہ میں جو اشبیلیہ کے شمال مشرق کی جانب ایک مجموعہ سا قصبہ ہے میں پیدا ہوئے۔ معمولی خاندان کے تھے۔ بافندگی کا پیشہ اختیار کیا بعد ازاں قرآن پاک کی تعلیم حاصل کی اور تکمیل علم کے لیے شمالی افریقہ چلے گئے۔ فاس میں ابو یحییٰ المرمریری علی بن حزم اور الدقاق جیسے معروف اساتذہ سے مستفید ہوئے۔ موخر الذکر نے خرقہ صوف عطا کیا۔ ابو یحییٰ سے مسائل تصوف اور اجازت وغیرہ حاصل کی۔ مشرق کا سفر کیا اور امام غزالی اور غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانی سے اکتساب کیا۔ غوث الاعظم سے ان کی ملاقات ۵۶۱ھ/۱۱۶۶ء میں ہوئی۔ پھر وطن واپس آ کر بجایہ میں سکونت اختیار کی اور مسند رشد و ہدایت پر فائز ہوئے۔ ابو یوسف یعقوب المنصور نے آپ کا شہرہ سنا تو مراکش میں اپنے دربار میں بلا بھیجا۔ مگر دوران سفر تلمسان میں بیماری کی حالت میں انتقال کیا۔ جامی کے بیان کے مطابق ۵۹۰ھ (نفحات الانس، ص ۵۳۰) ابن عربی کے مطابق ۵۹۷ھ (فہرست جلد ۴- ص ۱۹۵) حاجی خلیفہ نے بھی شیخ الاکبر والاسن لکھا ہے (کشف لظنون - ج ۱- مطبوع استنبول ۱۳۶۰ھ- ص ۱۸۴) جبکہ اکثر عبدالرحمن بدوی (مصر) نے التذکار، ص: ۱۲۱، میں سال وفات ۵۹۴ھ بیان کیا ہے۔ تلمسان کے ایک نواحی گاؤں العباد میں وصیت کے مطابق دفن کیا گیا۔ فاس کے مرینی خاندان کے بادشاہ ابوالحسن والی تلمسان نے مزار تعمیر کرایا اب تک صوبہ ہران اور مشرقی مراکش کے دیہاتیوں کی زیارت گاہ ہے۔ دائرہ معارف اسلامیہ میں

R.Brunschvig کے حوالے سے لکھا ہے:

”ان کی اصل خوبی اور عظیم الشان کامیابی کی وجہ یہ بھی ہے کہ انہوں نے اپنے واردات کو مجموعی طور پر ایک ایسی شکل دی جو ان کے سامعین خوب سمجھ سکتے تھے۔ وہ معتدل تصوف جس کی بنا الغزائی نے ڈالی تھی اور جو دراصل بعض فقیہ اور مستثنیٰ ہستیوں کی خاطر اسلام کے صحیح عقائد کا جزو تسلیم کر لیا گیا تھا اب شامی افریقہ اور مسلمانوں کے مزاج کے مطابق ڈھل رہا تھا خواہ وہ عوام سے ہوں یا تعلیم یافتہ۔ یوں ابودین ہی تھے جنہوں نے شامی افریقہ کے تصوف کی مخصوص نوعیت کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے متعین کر دیا“ (جلد اول، ص ۹۰۹)

☆ ۳۱۔ ابن عربی، محاضرة الابرار ومسامرة الاخبار، جلد اول، بیروت، ۱۳۸۸ھ، ص ۲۰۰

☆ ۳۲۔ ابوالحجاج شبرلمی: (التونی ۵۸۷ھ)۔ ان کا تعلق شبرلمی سے تھا جو اشبیلیہ سے دفرخ مشرق کا، جانب تھا۔ عبداللہ بن مجاہد کے مصاحبوں میں تھے جو اس زمانے میں اندلس میں امام طریقت سمجھے جاتے تھے۔ ابن مجاہد ان کا ذکر احترام اور بزرگی سے کرتے تھے اور طالبوں کو ہدایت کرتے تھے کہ وہ دعا کے لیے آپ کے پاس جائیں۔ ابن عربی دس برس تک ان کی معاجرت میں رہے۔ وہ لکھتے ہیں: ”انہیں ہمیشہ تلاوت قرآن میں مشغول پایا انہوں نے آخر عمر تک قرآن کے سوا کوئی کتاب نہ دیکھی“۔ ابن عربی نے اپنی کئی تحریروں میں بہت اجلال و اکرام سے ان کا نام لیا ہے اور انہیں اکابر ملامتہ اور اقطاب مدبرین میں شمار کیا ہے۔ ارواح سے معاشرت غالباً ابن عربی نے انہی سے سیکھی۔ (ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۲۹-۳۰)

☆ ۳۳۔ ابو یحییٰ صنہاجی ضریر: انہوں نے لمبی عمر پائی۔ آخر میں تائینا ہو گئے تھے۔ ابن عربی کا ان کے ساتھ خاص میل جول رہا۔ ابن عربی نے ان کی ذکر و اذکار میں ہمہ وقت مشغولیت، گوشہ نشینی اور کثرت عبادت و ریاضت کا تسخیم کے ساتھ ذکر کیا ہے (رسالہ روح القدس ص ۸۴-۸۵)۔ فنوسات میں انہیں اقطاب مدبرین اور بڑے طاہرین اولیاء میں شمار کیا ہے۔ (جلد اول۔ باب ۳۲۔ ص ۲۰۶)

☆ ۳۴۔ صالح علوی: انہوں نے زہد اور پارسائی کی انتہا پر زندگی گزاری نہ مگر بتایا اور نہ کبھی اپنی بیماری کی پروا کی۔ رات دن قرآن شریف کی تلاوت میں مشغول رہتے۔ نماز میں ان کی عجیب حالت ہوتی۔ ایک سال حج کے دوران وہ اشبیلیہ سے غائب ہو گئے اور مکہ چلے گئے ایک قاتل اعتماد آوی نے شہادت دی کہ میں نے انہیں عرفات میں دیکھا ہے۔ زیادہ تر مسجد ابو عامر مقری میں آمد و رفت رکھتے تھے۔ انہوں نے اشبیلیہ میں اسی وضع اور اسی حالت میں چالیس برس گزار دیے۔ ابن عربی نے ان کی محبت سے استفادہ

کیا۔ وہ ابن عربی پر مہربان تھے اور ان سے تعلق خاطر رکھتے تھے۔ کئی موقعوں پر انہوں نے مستقبل بارے میں ابن عربی پر ایسی باتیں ظاہر کیں جو بعد میں ہو بہو اسی طرح وقوع پذیر ہوئیں۔“
(ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۳۳)

☆ ۳۵۔ ابو عبد اللہ محمد خیاط: اشبیلیہ کے نامور بزرگ صوفی ۵۰۹ھ کو حج کے ارادہ سے مکہ روانہ ہوئے۔ ایک برس تک خانہ خدا کی مجاورت کے بعد مصر چلے گئے وہاں طریقہ ملامیت میں شامل ہو گئے۔ اشبیلیہ میں ابن عربی کے پڑوسی رہے اور ابن عربی کو قرآن شریف پڑھاتے تھے۔ ابن عربی انہیں عشق کی حد تک دوست رکھتے تھے۔ اور طریقت میں وارد ہونے کے بعد ان کے ساتھ رہے اور ان کی صحبت سے فیض اٹھایا۔ قائم اللیل اور صائم النهار تھے۔ شیخ الاکبر نے ان کی والہانہ مدح کی ہے وہ انہیں تصوف و معرفت میں کتنا عالی مرتبہ سمجھتے تھے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے۔ ”میں نے کبھی یہ آرزو نہیں کی کہ کاش فلاں شخص کی طرح ہو جاؤں مگر وہ محمد۔“ (ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۳۵)

☆ ۳۶۔ ابو عبد اللہ بن قیسوم: ابن مجاہد کے صحبت یافتہ شاگرد اور جانشین۔ علم و عمل میں استاد سے بڑھ کر جامع مسلکاً، مکی ابن عربی فقہ میں ان کے شاگرد تھے اور صلوة و طہارت کے مسائل انہی سے سیکھے۔ (رسالہ روح القدس ص ۸۸) کنسوحات میں لکھتے ہیں: ”ان میں سے دو حضرات سے میں اشبیلیہ میں ملا۔ ابو عبد اللہ بن مجاہد اور ابو عبد اللہ بن قیسوم۔ یہ دونوں رجال نیات کے اقطاب تھے اور محاسبہ انفس کے مقام پر فائز۔ ان حضرات کی پیروی سے میں بھی اس درجہ پر پہنچ گیا۔“ (جلداول، ص ۳۱)

☆ ۳۷۔ ابو احمد سلاوی: جس زمانے میں ابن عربی ابو یعقوب الکوی کے زیر تربیت تھے۔ ابو احمد اشبیلیہ آئے اور ان سے ملے۔ ابو احمد اٹھارہ برس تک ابو مدین کی صحبت میں رہے۔ ان کا حال قوی اور گریہ شدید تھا۔ نہایت کثیر العبادات اور صاحب ریاضت تھے۔ ابن عربی پورا ایک مہینہ مسجد ابن حرداد میں راتوں کو ان کیساتھ رہے۔ (ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۳۸)

☆ ۳۸۔ ابو عبد اللہ بن زین یامری: اندلس کے ایک شہر یانزہ سے اشبیلیہ میں آئے۔ بڑے مشائخ میں ان کا شمار کرتے ہوئے شیخ الاکبر نے ان کے تقویٰ اور ریاضت کی بہت مدح کی ہے۔ انہوں نے اشبیلیہ کی جامع مسجد عدیس میں قرآن اور نحو کا درس لیا۔ علم و فضل رکھنے کے باوجود گم نام تھے اور لوگ بے خبری کی وجہ سے انہیں کچھ اہمیت نہ دیتے تھے۔ اپنا سارا وقت غزالی کی کتابوں کے مطالعہ کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ (ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۳۹)

۳۹۷- فاطمہ بنت ابن المفسی قرطبی: ابن عربی، نفس الرحمن کی تحقیق رکھنے والے مشائخ و صوفیہ میں اُن کا شمار کرتے ہوئے ان کے روحانی اور معنوی مراتب بیان کرتے ہیں۔ نفس الرحمن کی منزل کا تحقیق رکھنے والے وہ زاہد اور متقی نفوس ہوتے ہیں جو اپنے معاملات میں سختی سے شریعت پر کاربند ہوتے ہیں۔ اگر کسی معاملہ میں شبہ پڑ جائے تو اللہ ان کے لیے کچھ نشانیاں ظاہر فرماتا ہے جس کے ذریعے یہ حلال اور حرام کی پہچان کر لیتے ہیں۔

ضعیف العرفا طمہ سے ملاقات نے ابن عربی پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ دو سال تک ابن عربی نے ان کی خدمت کی۔ اپنے ہاتھوں سے سرکنڈے جوڑ کر ان کی کنیا بنائی۔ بے شمار مرید اور عقیدت مند رکھنے کے باوجود وہ ابن عربی سے بہت محبت اور شفقت رکھتی تھیں اور انہیں دوسرے مریدوں پر فوقیت دیتی تھیں اور خود کو ان کی معنوی ماں کہتی تھیں۔ ابن عربی بھی انہیں ماں کہہ کر مخاطب کرتے تھے اور ان کے باطنی کمالات اور ظاہری جمال کی بہت تعریف کرتے۔ ان کے کمالات کا ذکر کرتے ہوئے انہیں صاحب بکرامات اور رحمت عالمیاء کہتے ہوئے لکھتے ہیں: ”قرآن میں ان کی مخصوص سورت سورہ فاتحہ“ تھی۔ ایک مرتبہ فرمایا کہ مجھے سورہ فاتحہ عطا کی گئی ہے اور میں جہاں چاہوں اس کی قوت کام میں لاسکتی ہوں“

ان کے ظاہری جمال کے ضمن میں لکھتے ہیں: ”میں نے اشبیلہ میں دو سال تک ایک عارفہ اور ولیہ فاطمہ بنت المفسی قرطبی کی خدمت کی۔ اس وقت ان کی عمر پچانوے سال سے تجاوز کر گئی تھی۔ لیکن مجھے ان کے چہرے پر نظردالنے سے حیا آتی تھی وہ اس بڑھاپے میں بھی ایسی سرخ رنگت اور تروتازہ چہرہ رکھتی تھیں کہ معلوم ہوتا تھا کہ کوئی چودہ برس کی لڑکی جیٹھی ہے۔ وہ خدا سے لولگائے رکھتی تھیں اور مجھ پر بہت زیادہ مہربان تھیں۔ مجھے اپنے تمام خدام اور حاضر باشوں پر ترجیح دیتی تھیں اور فرماتی تھیں ”میں نے اس جیسا کوئی نہیں دیکھا ہے“ میں نے انہیں یہ کہتے سنا کہ: ”مجھے ان لوگوں پر حیرت ہوتی ہے جو خدا سے دوستی کا دم بھرتے ہیں مگر پھر بھی رونا روتے رہتے ہیں اس کی دید سے شاد نہیں ہوتے۔ حالانکہ وہ تو ہمہ وقت انکے سامنے ہے اور ہل بھر کو بھی ان کی آنکھوں سے اوجھل نہیں۔ آخر یہ گر یہ کسندگان کس منہ سے اس کی محبت کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کیا انہیں حیا نہیں آتی۔ یہ خدا کے دوست نہیں ہیں۔ محبت کرنے والوں سے بڑھ کر ان کے محبوب سے اور کون قریب ہو سکتا ہے؟ یہ کس لیے آہ و زاری کرتے ہیں۔ یہ ایک عجوبہ ہے۔ یہ فرما کر انہوں نے مجھ سے پوچھا ”میتا جو کچھ میں نے کہا اس کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے؟“ میں نے عرض کیا۔“ بالکل بجافرمایا“ (ابن عربی۔ حیات و آثار میں ۳۱۰۴)

☆ ۴۰- Sufis of Andalusia ,Ibid,p;142

☆ ۴۱- ابن عربی، محاضرة الا برار و مسامرة الاخبار، جلد اول، ص ۲۶۰، ۲۶۱

☆ ۴۲- Sufis of Andalusia ,Ibid,p;141

☆ ۴۳- ابن عربی، فتوحات مکیہ، (اردو ترجمہ: صائم چشتی، جلد سوم) علی برادران، فیصل آباد، ۱۴۱۲ھ، ص ۲۱۲

☆ ۴۴- ایضاً، ص ۲۱۳، ۲۱۴

☆ ۴۵- ایضاً، ص ۲۱۵، ۲۱۷

☆ ۴۶- فتوحات، جلد دوم، باب ۲۰۶، ص ۴۸۶

☆ ۴۷- ابن عربی، بحی الدین محمد بن علی، ”ترجمان الاشواق“ بیروت، ۱۳۸۱ھ، ص ۷، ۸

☆ ۴۸- ایضاً، ص ۳۹، ۴۰

☆ ۴۹- ایضاً، ص ۸

☆ ۵۰- ایضاً، ص ۱۴

☆ ۵۱- فتوحات مکیہ، جلد چہارم، ص ۱۰۶

☆ ۵۲- "The Unlimited Mercifier" Ibid, p;182

☆ ۵۳- محمد عماد الدین: مکہ میں ۵۹۹ھ/۱۲۰۳ء میں پیدا ہوئے۔ فتوحات میں ابن عربی نے انہیں ”فتوحات کا نقشِ اول“ لکھتے ہیں۔ (جلد چہارم، ص ۵۵۴) محمد عماد الدین کا شمار اہل علم و عرفان میں ہوتا تھا۔ انہوں نے ۶۶۷ھ/۱۲۶۹ء کو مدرسہ صالحیہ (دمشق) میں وفات پائی اور اپنے والد اور بھائی کے نزدیک کوہ قاسیون میں سپرد خاک ہوئے۔

☆ ۵۴- "The Unlimited Mercifier" Ibid, p;150

☆ ۵۵- "Quest for the red sulphur" Ibid, p;86

☆ ۵۶- زینب: ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء میں پیدا ہوئیں۔ اس وقت ابن عربی مکہ میں مقیم تھے۔ زینب زمانہ طفلی میں ہی کشف و الہام کے بلند درجات پر فائز اور مسائل شرعیہ کی عارفہ تھیں۔ ان کی شادی دمشق کے محمد بن قمر سے ہوئی جو ابن عربی کے شاگرد اور خلیفہ بھی تھے۔ ان کی ایک بیٹی ”صفیہ“ ہوئی جو بچپن میں ہی فوت ہو گئی۔ ابن عربی کی اس کے بارے میں ایک نظم بھی ملتی ہے۔

("The Unlimited Mercifier" Ibid, p;181,182,261,262)

☆ ۵۷- محمد سعد الدین: رمضان ۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء کو ملطیہ میں پیدا ہوئے۔ تمام عمر حدیث کے اخذ و سماع

میں مشغول رہے۔ شاعر بھی تھے اور ایک متصوفانہ دیوان بھی مشہور ہے۔ ۶۵۶ھ میں دمشق میں وفات پائی اور اپنے والد کی قبر کے ساتھ مدفون ہوئے۔ (محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار ص ۲۱)

☆ ۵۸۔ "The Unlimited Mercifier" Ibid, p;261.n:29.

☆ ۵۹۔ عبداللہ بدر جیشی: التونی ۶۱۸ھ/۱۲۳۱ء، ابن عربی کے قریبی دوستوں، قلمی لگاؤ رکھنے والے شاگردوں، یا پھر ان کے اپنے الفاظ میں ان کے روحانی فرزندوں میں سے تھے۔ شیخ اکبر کے انکار و عرفان کی نشر و اشاعت کی غرض سے بدر جیشی نے "الانباء علی الطریق اللہ" نامی کتاب لکھی جس میں اپنے استاد کو "شیخنا، سیدنا، قدوتنا و لام العالم، الاطہر اور الکبریٰ الاحمر" جیسے پر شکوہ القاب سے سرائے کے بعد ان سے طریق الہی اللہ کے سلسلے میں جو تنبیہات اور ارشادات سنے تھے انہیں بیان کیا ہے۔ کتاب کے پہلے صفحہ پر لکھتے ہیں: "ثنا و درود کے بعد بیشک میں ذکر کر رہا ہوں اس کتاب میں جس کا نام میں نے "الانباء علی الطریق اللہ" رکھا ہے، بعض ایسی چیزوں کا جو میں نے سنی ہیں اپنے شیخ، سید، قطب، امام، کبریٰ الاحمر سے اور اس کی تنبیہات اور ارشادات کا ذکر کیا ہے اللہ کے راستے میں۔" (محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار ص ۵۸۶، ۱۳۷) ترجمان الاشواق کی شرح "ذخائر الاطلاق" کے: م سے شیخ اکبر نے بدر جیشی کی فرمائش پر لکھی۔

☆ ۶۰۔ یونس بن یحییٰ الہاشمی: (التونی ۶۰۷ھ/۱۲۱۱ء) حضرت غوث الاعظم محی الدین عبدالقادر جیلانی کے تربیت یافتہ محدث و صوفی تھے۔ انہوں نے احادیث کے ساتھ ساتھ مصر کے نویں صدی عیسوی کے عظیم صوفی حضرت ذوالنون مصری کے اقوال، ملفوظات اور تعلیمات کو شیخ اکبر تک بہم پہنچایا۔ شیخ اکبر کی تعلیمات و نظریات میں ذوالنون مصری کے اثرات بڑے واضح ہیں۔

☆ ۶۱۔ صدر الدین محمد بن اسحاق قونوی: کنیت ابوالعالی، قونیہ میں جمعات ۲۲، جمادی الثانی ۶۰۵ھ ربیعہ جنوری ۱۲۰۹ء کو پیدا ہوئے۔ والد کا نام مجد الدین اسحاق تھا۔ سرزمین مشرق میں ابن عربی کے عظیم روحانی شاگرد، شارح، خلیفہ اور نمائندے کے ساتھ ساتھ ان کے سوتیلے بیٹے بھی تھے۔ اوجہ الدین کرمانی کی معیت میں دو سال تک رہے اور مصر، حجاز اور ایران کے اسفار کیے۔ ۱۲۲۷ء میں واپس ملتویہ پہنچے اور ابن عربی سے تفسیر، حدیث اور دیگر علوم کی تحصیل کی، جیسا کہ خود لکھتے ہیں: "میں نے تمام علوم اپنے آقا، امام العلوم، مصدق حق و بیج، عطائے رب کریم، محی الدین ابو عبد اللہ محمد بن علی بن محمد ابن العربی الطائی الحاتمی الاندلسی سے پڑھے۔" بیس سال کی عمر میں قونوی نے ستمبر ۱۲۲۹ء تا مارچ ۱۲۳۲ء، ابن عربی کی تقریباً

چالیس کتب جن میں فتوحات کی بیس جلدیں بھی شامل تھیں، اُن سے براہ راست پڑھیں۔ بعد ازاں احمد الدین کرمانی کے ہمراہ حج کے لیے چلے گئے اور واپسی پر دمشق میں شیخ اکبر کے ساتھ ان کی وفات تک رہے۔ کرمانی کے علاوہ سعد الدین حموی اور جلال الدین ردی جیسے عارفوں اور صالحین سے صحبت رہی۔ علامہ قطب الدین شیرازی جیسا فلسفی اور محدث آپ کا شاگرد تھا۔ دیگر تلامذہ میں مؤید الدین الجندی، فجر الدین عراقی، عقیف الدین تلمسانی اور سعد الدین فرغانی جیسے لوگ شامل ہیں۔ تاویل سورہ فاتحہ، مفتاح الغیب، بصوص، بلوک، شرح والحدیث، نجات الہیہ عربی میں اور تبصرہ البتدی اور المفادسات وغیرہ فارسی زبان کی کتب ہیں جو سب کی سب ابن عربی کے تھوڑے و عرفان کی تشریح و توضیح کے متعلق ہیں۔ درس و تدریس کا ایک اچھا خاصا سلسلہ قائم کیا۔ جامی کے مطابق: ”ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود جو ان کے عرفان کا اصل ستون ہے، کو مولانا صدر الدین قونوی کی تحقیقات کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں۔ (نجات الانس، ۵۵۶ سال، وفات ۶۷۳ھ)۔

(“The Unlimited Mercifier” Ibid, p:261.n:22,210.)

۶۲۵ھ۔ عزیز الدین کیا کاؤس اول: ایٹائے کوچک کے سلجوقی غیاث الدین کینر و کا بیٹا۔ صفر ۶۰۸ھ میں قونیہ میں تخت نشین ہوا۔ ۶۱۵ھ میں وفات پائی۔ اس کے بعد اس کا بھائی کیباد صادم الدین برغش العادلی قلعہ دمشق کا نائب بادشاہ بنا۔ (البدایہ والنہایہ، جلد ۱۳، ص ۱۳۳)

۶۳۵ھ۔ مرقی، فتح الطیب، جلد دوم، ص ۳۶۳

۶۳۵ھ۔ ابو حامد اوحد الدین احمد کرمانی: کرمان (ایران) میں ۵۵۹ھ/۱۱۶۳ء میں پیدا ہوئے۔ سلجوقی شہزادے، ایران کے عارف شاعر اور مفتی بھی تھے۔ آخری عمر میں بغداد چلے گئے اور وہیں ایک مسافر خانہ میں مقیم ہو کر وعظ و نصیحت کرتے رہے۔ شیخ رکن الدین سنجاسی کے مرید تھے۔ قیام بغداد کے دوران خولجہ معین الدین چشتی سے بھی خرقہ خلافت کی روایت ملتی ہے۔ ابن عربی سے پہلی مرتبہ قونیہ میں ۶۰۲ھ/۱۲۰۶ء میں ملاقات ہوئی اور بعد ازاں بیس برس تک ساتھ رہا۔ ایران میں شیخ اکبر کے نظریات کو پھیلانے میں کرمانی کا بہت عمل دخل ہے۔ فتوحات، جلد اول، باب ہشتم میں کرمانی سے متعلق چند واقعات بھی مرقوم ہیں۔ شیخ کرمانی، صدر الدین قونوی کے والد مجد الدین اسحاق کے بھی دوست تھے۔ ”مصباح الارواح“ کے نام سے ایک مثنوی یادگار چھوڑی۔ شمس تبریز سے بھی صحبت رہی۔ شیخ صدر الدین علی امینی، اوحد الدین اصفہانی وغیرہ آپ کے تلامذہ میں سے تھے۔ ۶۳۵ھ/۱۲۳۸ء میں بغداد میں وفات پائی۔ شاعری میں وحدت الوجودی رنگ غالب ہے۔

ہست است و ایک ہست مطلق نزدیک حکیم نیست جو حق
خود کُلفت حقیقت و خود شنید و اس روئے کہ خود نمود خود دید
پس باز یقین کہ نیست واللہ موجود حقیقی سوئی واللہ

"The Unlimited Mercifier" Ibid, p;179,261۔ ۱۵۱۱

Ibid,p;261۔ ۱۶۱۶

۶۷۱۔ اسماعیل بن سوکین: التوفی ۶۳۶ھ/۱۲۳۸ء، شیخ اکبر کے انتہائی قریبی ساتھی، مصاحب اور
خلیفہ۔ شیخ نے اپنی کتاب "حلیۃ الابدال" ابن سوکین اور محمد بن خالد صدفی کی فرمائش پر لکھی۔ ابن سوکین
نے اپنی کتاب "تجلیات" کی شرح اپنے استاد و مرشد ابن عربی کی توضیحات کی روشنی میں کی۔ اس کتاب
میں وہ ابن عربی کو سیدنا، شیخنا اور امامنا کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔ ابن سوکین کی اپنی کتاب "الوسائل
السائل" ابن عربی سے پوچھے گئے سوالات کے جوابات پر مشتمل ہے۔

"The Unlimited Mercifier" Ibid, p;181۔ ۱۸۱۶

۶۹۶۔ مقرئ، فتح المطلب، جلد دوم، بحولہ بالا، ص ۳۷۹

۷۰۶۔ محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، بحولہ بالا، ص ۷۳، ۷۴

۷۱۶۔ ابو عبد اللہ محمد بن سعید بن یحییٰ شافعی ویشی واسطی: (۶۱۷ھ-۶۵۸ھ)، حافظ
قرآن، محدث اور مورخ۔ بغداد میں ابن عربی سے ملے اور کہا کہ میں نے انہیں ہر تعریف و توصیف سے
بلند تر پایا ہے۔ (تذکرۃ الحفاظ، از جلال الدین سیوطی، ص ۳۹۶)

۷۲۶۔ ابن نجار: ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن محمود بن مہبہ اللہ بن محاسن شافعی المعروف بہ ابن
نجار، پیدائش: ۵۷۳ھ۔ حافظ قرآن، محدث، مورخ۔ ۱۵ برس کی عمر میں اپنی کتاب تاریخ اور قرأت کو لکھنا
شروع کیا۔ تین ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا جن میں تقریباً ۳۰۰ عورتیں شامل ہیں۔ ۲۸ برس وطن سے باہر
رہے، پھر بغداد آئے۔ خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد پر ۱۶ جلدوں پر مشتمل طویل مقدمہ لکھا۔ دیگر
تالیفات میں القمر المنیر فی المسند الکبیر، کنز الایام فی معرفۃ السنن والا حکام، الخلف والمؤلف، السابق
والحق، الحنفی والمعتزلی، کتاب الالقاب، نفع الاصابہ فی معرفۃ الصحابہ، النکاتی فی اسما الرجال، تاریخ مدینہ
(سولہ جلدیں)، عزز الفوائد (پانچ جلدیں)، اخبار المشیق فی اخبار العشاق، الکمال فی معرفۃ
الرجال، مناقب شافعی وغیرہم۔ ۵ شعبان بروز منگل ۶۳۳ھ کو وفات پائی۔ (علامہ ابو عبد اللہ محمد الدین ابن
کثیر، تاریخ ابن کثیر (البدایہ والنہایہ)، مترجم: مولانا اختر فتح پوری، جلد ۱۳، نئیس کبڑی کراچی، ۱۹۸۹ء، ص ۳۰۴) ابن عربی

سے دمشق میں ملاقات ہوئی جس کا احوال یوں بیان کرتے ہیں:

”میں نے شیخ محی الدین اکبر سے دمشق میں ملاقات کی اور ان کو ایک عالم باکمال، مختلف علوم میں بحر بیکراں اور حقائق میں راسخ و پختہ کار پایا۔ ان کی کچھ تصانیف بھی حاصل کیں۔ میں نے ان کی تاریخ و جائے پیدائش کے بارے میں پوچھا تو جواب دیا، ”میں بروز پیر ۷ رمضان ۵۶۰ھ کو مرسیہ میں پیدا ہوا۔ (مقری، مع الخلیب، جلد دوم، ص ۳۶۲)

☆ ۴۳۔ "The Unlimited Mercifier" Ibid, p;262.

☆ ۴۴۔ ابو حفص شہاب الدین عمر بن محمد البکری سہروردی: رجب ۵۳۹ھ/۱۱۴۵ء میں عراق کے قصبہ سہرورد میں پیدا ہوئے۔ فاضل، صوفی متقی، زاہد و عارف اور علم طریقت کے شیخ اشیوخ تھے۔ تصنیف کی بنیادی کتاب ”عوارف المعارف“ کے علاوہ بھی بہت سی تصانیف ہیں۔ روایت ہے کہ ۶۰۸ھ میں بغداد میں اور ایک اور روایت کے مطابق ملکہ میں ابن عربی سے آمنا سامنا ہوا مگر گفتگو نہ ہوئی۔ جب ان سے ابن عربی کے بارے میں دریافت کیا گیا تو کہا: ابن عربی حقائق کا ایک سمندر ہے۔ ”ابن عربی نے آپ کے بارے میں کہا کہ وہ ایک مرد صالح ہے۔ (مع الخلیب، ص ۳۸۱، شذرات الذهب، ص ۵۰، سہروردی نے بغداد میں محرم ۶۳۲ھ/۱۲۳۴ء میں وفات پائی۔

☆ ۴۵۔ غیاث الدین ملک ظاہر: حاکم حلب غازی صلاح الدین یوسف بن ایوب کا بیٹا، رمضان ۵۶۸ھ/۱۱۷۲ء کو قاپرہ میں پیدا ہوا۔ اور ۲۰ جمادی الآخر ۶۱۳ھ/۱۲۱۶ء کو قلعہ حلب میں فوت ہوا۔ شیخ الاشراف شہاب الدین سہروردی المستول کا دوست اور حامی تھا۔

☆ ۴۶۔ فتوحات مکیہ، جلد ۴، ص ۵۳۹۔

☆ ۴۷۔ "The Unlimited Mercifier" Ibid, p;188.

☆ ۴۸۔ ڈاکٹر سید حسین نصر کے مطابق رومی کی مثنوی، ابن عربی کی فتوحات کی منظوم شرح ہے۔ کچھ تو اس ذاتی شخص رابطے کی بنا پر جو رومی کا ابن عربی کے ساتھ رہا اور یہ اس مختصر دور زندگی کی بات ہے جب ابن عربی دمشق میں تھے اور رومی اکتسابِ علم کے لیے وہاں پہنچے تھے اور باہمی ملاقات ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ صدر الدین قونوی (جو ابن عربی کے شاگرد، مرید اور ان کے افکار کے شارح تھے) رومی کے استاد تھے۔ لہذا یہ باور کر لینے کے وجہ موجود ہیں کہ رومی نے اپنے قونوی استاد کے توسط سے ابن عربی کے فلسفہ و فکر سے ضرور استفادہ کیا ہوگا۔ رومی کے تمام مورخین اور شارحین اس بات پر متفق ہیں کہ مولانا نہ صرف وحد الوجود کے قائل تھے بلکہ اس کے پُر جوش مبلغ بھی تھے اور وہ قونوی کے واسطے سے شیخ اکبر سے مستفید

ہوئے۔ (بحوالہ سوانح مولانا تاروم، از شبلی ص ۳۰، خلیفہ عبدالکلیم کی مابعد الطبیعیات روی اور عشقینی کی The Mystical Philosophy of Ibn Arabi)

مولانا نے ابن عربی سے عقیدت و ارادت کے اظہار میں جو اشعار کہے اس کا ترجمہ کچھ یوں ہے:

”ہمارے سر میں دُشِق کا سودا سمایا ہوا ہے۔ ہم اس کے عاشق اور دلدادہ ہیں۔ ہمارا دل وہاں اٹکا ہوا ہے اور ہمارے دل پر اسی کا داغ ہے۔ کوہ صالحہ میں موتیوں کی ایک کان ہے جس کی جستجو میں ہم بحر دُشِق میں غرق ہیں۔ (محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۱۰۵)

☆ ۹۷۔ شمس الدین احمد بن خلیل خوکی: اصول و فروع وغیرہ کے بہت سے فنون کے عالم۔ خوش اخلاق اور خوش معاملہ شخص تھے۔ دو مرتبہ دُشِق کے قاضی القضاۃ بنے۔ ۶۳۷ھ کو بروز ہفتہ ۵۵ برس کی عمر میں مدرسہ عالیہ میں انتقال کیا۔ (البدایہ والنہایہ، جلد ۱۳، ص ۲۸۳)

☆ ۸۰۔ الدرائسین فی مناقب الشیخ محی الدین، از قاری البغدادی، بحوالہ بالا، ص ۳۰

☆ ۸۱۔ ابو محمد بن عبدالسلام بن علی بن عمر الزواوی الماکلی: دُشِق میں مالکیہ کے پہلے قاضی القضاۃ، زہد و تقویٰ کی وجہ سے مسلسل آٹھ برس اس منصب سے الگ رہے۔ سنجادی اور ابن الحاجب سے سماع حدیث اور اشتغال کیا۔ ۸ رجب ۶۸۱ھ ۱۲۸۲ء بروز منگل، ۸۳ برس کی عمر میں فوت ہوئے۔ (البدایہ والنہایہ، جلد ۱۳، ص ۳۹۹)

☆ ۸۲۔ "The Unlimited Mercifier" Ibid, p:212,213.

☆ ۸۳۔ ابن عربی، فصوص الحکم، مترجم: مولانا محمد عبدالقدیر صدیقی، نذیر سنزلاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۰۸

☆ ۸۴۔ "The Unlimited Mercifier" Ibid, p:211.

☆ ۸۵۔ محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۸۰

☆ ۸۶۔ عبد الوہاب شعرانی، المطبقات الکبریٰ، مترجم: سید عبدالغنی وارثی، نفس الکیڈی، کراچی، ۱۹۶۵ء، ص ۲۹۷

☆ ۸۷۔ داؤد بن علی بن خلف الاصہبانی المعروف بہ ظاہری: ۲۰۲ھ میں کونہ میں پیدا ہوئے۔ اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور وغیرہ سے تعلیم حاصل کی۔ بغداد اور نیشاپور کے محدثین سے بھی استفادہ کیا۔ امام شافعی کے زبردست حامی تھے اور ان کی مدح و ستائش میں دو کتابیں بھی لکھیں۔ بغداد میں داؤد سے بڑھ کر کوئی اور عالم نہ تھا۔ خطیب بغدادی، اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ ”ان کی عقل ان کے علم سے زیادہ تھی“ (جلد ۸، ص ۳۷۱) فصیح اللسان، قوی الحجت، حاضر جواب، عابد، زاہد، متقی اور قانع تھے۔ وہ ایک جداگانہ فقہ کے بانی تھے جس کی بنیاد انہوں نے غلو اور کتاب و سنت پر رکھی۔ وہ اس وقت تک ظاہری ظاہری

احکام شرع کے پابند رہتے جب تک کتاب و سنت کی کسی دلیل یا اجماع سے یہ نہ ثابت نہ کیا جاتی حکم مراد نہیں۔ نفس کی عدم موجودگی کی صورت میں وہ اجماع پر عمل کرتے اور قیاس کو بالکل نظر انداز کر دیتے۔ ان کا قول ہے کہ قرآن و سنت سے ہر مسئلہ کا جواب نکل آتا ہے۔ قرآن کو حادث اور مخلوق سمجھتے تھے۔ امام احمد بن حنبلؒ سے خواہش کے باوجود نہ مل سکے جنہوں نے پیرائہ سالی کے باوصف آپ کی مخالفت کی۔ خطیب بغدادی کے مطابق: داؤد پہلے شخص تھے جنہوں نے ظواہر نصوص سے احتجاج کیا، تو لا قیاس کی نفی کی اور فقہاء اسے اپنانے پر مجبور ہوئے۔ اس کا نام انہوں نے دلیل رکھا۔ (تاریخ بغداد، جلد ۸، ص ۳۸۳) داؤد بن علی نے متعدد کتب بھی تصنیف کیں۔

تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں مشرق میں ظاہری مسلک نے بڑا فروغ پایا اور شافعی، حنفی، مالکی اور حنبلی مذاہب فقہ کی نسبت ظاہری فقہ کا زیادہ چرچا رہا۔ اندلس میں ظاہری فقہ کی اشاعت و فروغ میں یحییٰ بن مخلد، ابو عبد اللہ محمد بن وضاح بن بزیغ اور قاسم بن اصمغ کا کردار اہم ہے۔ اس کے علاوہ مسعود بن سلیمان ابوالخیر اور ابن حزم اندلسی نے بھی ظاہری فقہ کی ترویج میں مقدور بھر حصہ لیا۔ (حیات ابن حزم، از شیخ محمد ابو زہرہ مصری، مترجم: غلام احمد حریری، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۸۹ء، ص ۳۰، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰)

☆ ۸۸۔ محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۳۵۱

☆ ۸۹۔ ایضاً، ص ۳۵۸، ۳۵۹

☆ ۹۰۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، مترجم: صائم چشتی (جلد سوم)، علی برادران، فصل آباد، ۱۴۱۲ھ، ص ۲۱۸

☆ ۹۱۔ دارالشکوہ قادری، سفینۃ الاولیاء، مترجم: محمد علی لطفی، نفیس اکیڈمی کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۹۹

☆ ۹۲۔ محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۷۰

☆ ۹۳۔ شیخ محبت اللہ آبادی، افادات شیخ محی الدین ابن عربی، مترجمین: شاہ غلام مصطفیٰ مہر ونڈی، شاہ

محمد باقر اللہ آبادی، نذیر سنز لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۵، (تقدیم: راجا رشید محمود)

☆ ۹۴۔ محمد لطفی جمعہ، تاریخ فلاسفۃ الاسلام، مترجم: ڈاکٹر میر ولی الدین، نفیس اکیڈمی کراچی، ص ۲۹۰

ندارد، ص ۲۸۵، ۲۹۰

☆ ۹۵۔ "The Unlimited Mercifier" Ibid, p;218

☆ ۹۶۔ المقری، فتح الخطیب، جلد دوم، ص ۳۶۱

☆ ۹۷۔ "Quest for the red sulphur", Lbid, p;287

☆ ۹۸۔ محی الدین ابن محمد بن ابی الحسن علی ملقب بہ زکی الدین: ادیب، شاعر، خطیب اور شافعی

فقیرہ، ۵۵۰ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ ۵۸۸ھ میں دمشق کے قاضی کے عہدے پر فائز ہوئے۔ حلب کے بھی قاضی رہے اور اسی شہر میں شعبان ۵۹۸ھ میں فوت ہوئے اور دمشق کے قبرستان کوہ قاسیون میں مدفون ہوئے۔ (وفات الاعیان، جلد ۴، ص ۵۹۶)

☆ ۹۹۔ محمد لطیف جمعہ، تاریخ فلاسفۃ الاسلام، ص ۲۷۸

☆ ۱۰۰۔ "SUFIS OF ANDALUSIA" Ibid, p;45

☆ ۱۰۱۔ مفتی غلام سرور قادری، خزینۃ الاسعیا، جلد اول، مترجم: اقبال احمد فاروقی، مکتبہ نبویہ، لاہور، ۱۴۱۰ھ، ص ۱۸۷

☆ ۱۰۲۔ قاضی محی الدین ابن زکی: ضل، ابن طبروز، الکندی اور ابن الحرستانی سے حدیث کا علم حاصل کیا۔ متعدد مدارس میں حدیث کا درس دیا۔ آبا کی طرح کئی بار دمشق کی قضاۃ سنبھالی۔ شذرات الذہب کے مطابق بلا کوخان نے شام کی قضا آپ کے سپرد کی۔ اچھے شاعر بھی تھے۔ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ آپ ابن عربی کی موافقت میں فضیلت علی کے قائل تھے۔ ستر سال سے زائد کی عمر میں ۱۴ رجب ۶۶۸ھ کو مصر میں وفات پائی اور المعظم میں مدفون ہوئے۔ (البدایہ والنہایہ المعروف بہ تاریخ ابن کثیر، جلد ۱۳، ص ۳۳۵، ۳۳۶)

☆ ۱۰۳۔ عماد الدین عبداللہ بن حسن ابن النحاس: (لتوفی ۶۵۴ھ) انتہائی عابد و زاہد، بہرے پن کے باوصف ابن عربی سے احادیث کی ساعت کی اور انہیں آگے بیان کیا۔

"Quest for the red sulphur", Lbid, p;287

☆ ۱۰۴۔ Abu Shama, "Tarajim Rajal.al.Qarnayn .al.Sadis wal
sabi, Beirut, 1974, P;170.

☆ ۱۰۵۔ یہ وہی مقدس کوہ قاسیون ہے جہاں روایت کے مطابق حضرت ابراہیمؑ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی و اتحاد سے نوازا گیا علاوہ ازیں دیگر پیغمبر بھی یہاں تشریف لاتے تھے، خصوصاً حضرت خضرؑ۔ اسی لیے یہ زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ اور یہ کیسا حسن اتفاق ہے کہ اسی مقدس پہاڑ کے دامن میں وحدت الوجود کا عظیم علمبردار اور انتھک مفسر ابدی نیند سو رہا ہے کہ حضرت خضرؑ نے جسے اپنے ہاتھوں سے خرقة پہنایا

تھا۔ ("The Unlimited Mercifier" Ibid, p;220.)

☆ ۱۰۶۔ ابن عماد الحسینی، شذرات الذہب، جلد دوم، مطبوعہ تجار یہ لکھنؤ، بیروت، ۱۹۷۹ء، ص ۳۷۸

☆ ۱۰۷۔ "The Unlimited Mercifier" Ibid, p;219. and also see "Quest for the red

sulphur", Lbid, p;287, 288.

☆ ۱۰۸۔ الدر الثمین فی مناقب الشیخ محی الدین، بحوالہ بالا، ص ۲۴

۱۰۹۶ء۔ عبدالقادر بن محی الدین الجیریہ کے مغرب میں واقع ایک گاؤں مواسکر میں ۱۸۰۸ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم القضاہ میں حاصل کی اس کے بعد آریز اور اوران میں تعلیم حاصل کرتے رہے۔ حفظ قرآن بھی تھے۔ ۱۸۵۲ء میں اپنے والد کے ہمراہ حج کی سعادت حاصل کی اور واپسی پر اثرتونہ، الازہر، دمشق اور بغداد میں تحصیل علم کیا۔ ۲۳ برس کی عمر میں الجیریہ عوام نے انہیں اپنا امیر منتخب کر لیا۔ امیر عبدالقادر حوصلہ، دانتائی، جمل اور انسانیت کا بے مثل مرتفع تھے۔ انہوں نے اسلام کی سر بلندی اور الجزائر پر فرانسیسی تسلط کے خلاف اپنی زندگی وقف کر دی۔ اور فرانسیسی افواج کو متعدد معرکوں میں شکست دی تاہم جدید ہتھیاروں سے لیس ایک لاکھ فوج کا جب مقابلہ ممکن نہ رہا تو عوام اور مجاہدین کی زندگیاں بچانے کی خاطر گرفتاری دے دی۔ فرانس کے زندانوں سے استنبول اور آخر میں دمشق تک کا سفر جدوجہد کی انگ داستان ہے۔ دمشق میں ہی ۲۳ مئی ۱۸۸۳ء کو وفات پائی اور شیخ الاکبر کے پہلو میں دفن ہوئے۔ ابن عربی کے بہت پر جوش ارادت مند تھے اور ان کی تصانیف کی اشاعت کے ایک حد تک وہی ذمہ دار ہیں۔

۱۱۰۶۔ محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۸۲، ۸۳

۱۱۱۔ محمود الغراب، الشیخ محی الدین ابن عربی، مطبہ زید بن حارث، دمشق، ۱۹۸۲ء، ص ۲۳۸

۱۱۲۔ مناظر احسن گیلانی، مولانا سید، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کا نظریہ تعلیم، مشمولہ ”معارف“ اعظم

گڑھ، شمارہ ۲، جلد ۲۵، فروری ۱۹۳۵ء، ص ۸۸

۱۱۳۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول، ص ۶۰۷

۱۱۴۔ ایوان بی، ک کرمل: (مرتبین) شرق کے عظیم مفکر، مترجم: یاسر جواد تحلیقات لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۳۱۴

۱۱۵۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد اسحاق قریشی، (تعارف) فتوحات مکیہ، جلد اول، مترجم: سائیم چشتی، علی برادران

فیصل آباد، ۱۹۸۶ء، ص ۳۳، ۳۴

۱۱۶۔ Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, (1) Zweite

den Supplement - banden angepasste Auflage, Leiden 1943, p:441

"The Unlimited Mercifier" p:217-۱۱۷

ibid-۱۱۸

۱۱۹۔ جامی، مولانا عبدالرحمن، نجات الانس، بحوالہ بالا، ص ۵۳۶

۱۲۰۔ بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول، ص ۶۰۶

۱۲۱۔ الیوقیت والجوہر، از علامہ عبدالوہاب الشعرانی، جلد اول، قاہرہ، ۱۳۷۹ھ، ص ۱۰

۱۲۲۔ اسماعیل پاشا بغدادی، ہدیۃ العارفین، جلد دوم، استنبول ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۳، ۱۲۱

☆ ۱۲۳۔ المجمع العلمي والعرابی، (دمشق) مدیر: کورکس عواد، جلد ۲۹، شمارہ ۲، ۱۳۷۳ھ۔ جلد ۳۰، شمارہ ۱۰، ۱۳۷۴ھ۔

☆ ۱۲۴۔ Osman Yahya : Histoire Et Classification de l'oeuvre

d,Ibn Arabi. Damas, 1964.

☆ ۱۲۵۔ محی الدین ابن عربی حیات و آثار، ص ۹۳ تا ۱۱۹

☆ ۱۲۶۔ ابن الابرار، الکملۃ لکتاب الصلۃ جلد دوم، مطبوعہ مصر، ۱۳۷۵ھ، ص ۲۵۲، ۲۵۳

☆ ۱۲۷۔ بحوالہ محی الدین ابن عربی، حیات و آثار، ص ۵۲۱

☆ ۱۲۸۔ مشرق کے عظیم مفکر، ص ۳۱۰

☆ ۱۲۹۔ اعجاز الحق قدوسی، اقبال کے محبوب صوفیہ، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۲۱۵

☆ ۱۳۰۔ الیواقیت والجوہر، مجولہ بالا، ص ۹

☆ ۱۳۱۔ محی الدین ابن عربی، حیات و آثار، ص ۵۱۵

☆ ۱۳۲۔ قاری البغدادی، در الشمین، ص ۲۶

☆ ۱۳۳۔ عبدالماجد دریابادی، تصوف اسلام، مکتبہ شاہکار، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۳۷

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

دوسرا باب

☆ ۱۔ ابو محمد علی بن ابی عمر و احمد بن سعید بن حزم: قرطبہ میں ۲۹ یا ۳۰ رمضان ۳۸۳ھ / ۹۹۳ء میں پیدا ہوا۔ خلیفہ عبدالرحمن الخامس کا وزیر رہا۔ اس کے قتل کے بعد سیاست سے کنارہ کش ہو کر تصنیف و تالیف میں بقیہ زندگی گزاری۔ فقہ ظاہری کا عظیم فقیہ، حدیث، اصول، تاریخ، ہل و کل، ادب، نحو، شعر و خطابت پر چار سو کے لگ بھگ کتب تصنیف کیں جو اسی ہزار اوراق پر مشتمل ہیں، جن میں الفصل فی السبل والتخل، جوامع السیاسہ، الاحکام فی اصول النسخ والسنوخ اور تواریخ الخلفاء اہم ہیں۔ معتزلہ، اشاعرہ اور ارسطو وغیرہ کا رد کیا۔ او آخر شعبان ۴۵۰ھ / ۱۰۶۳ء میں وفات پائی۔

☆ ۲۔ ت. ج. دو بواہر، تاریخ فلسفہ اسلام، مترجم: ڈاکٹر سید عابد حسین، ادارہ تنقیح اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۷ء، ص ۱۸۳، ۲۳۹

☆ ۳۔ محمد بن عبد اللہ بن مسرہ بن نجیح: قرطبہ میں ۲۳۹ھ میں پیدا ہوا۔ ابن مسرہ نے معتزلہ اور باطنیہ سے خوب استفادہ کیا۔ وہ مشہور یونانی فلسفی ایسی ڈکلیس (Empedocles) (۴۹۰ ق م۔ ۴۳۰ ق م)

(کے فلسفہ کا دلدادہ پرچارک اور مدرس تھا۔ ایسی ڈوکلیس کی طرح وہ ایک واحد بیضی مطلق اور ناقابل اوراک خدا کے افلاطونی تصور کا قائل تھا۔ ۳۰۰ھ میں ابن مسرہ نے اپنے شاگردوں اور پیروکاروں کے ایک گروہ کے ساتھ سیرہ قرطبہ میں ایک خانقاہ میں محکف ہو گیا اور فلسفہ کا درس دینے لگا، ایک نئے مسلک کی بنیاد رکھی اور زہد و ریاضت اور پارسائی میں ایک نئی روش اختیار کی۔ جب اس کی بعض تعلیمات کی بھنک علماء کے کانوں میں جا پڑی تو اک قیامت برپا ہو گئی اس پر لسن طعن کی گئی دھنکارا پھینکا گیا حتیٰ کہ اس پر کفر کا فتویٰ بھی لگایا گیا۔ افریقہ اور حجاز سے جب وہ اندلس لوٹا تو محتاط ہو چکا تھا اس لئے اشارات و کنایات میں اپنا فلسفہ اپنے پیروکاروں تک نخل کرتا رہا۔ جو کتب مخالفین کی دستبرد سے محفوظ رہیں ان میں ایک کتاب تبمرہ ہے جو قرآن مجید کی تفسیر ہے اور دوسری الحروف ہے۔ ابن عربی نے اپنی تصنیف فتوحات مکیہ جلد دوم کے صفحہ ۵۸ پر اس کتاب کے بعض مطالب نقل کیے ہیں۔ ابن مسرہ نے ۳ شوال ۳۱۹ھ / ۳۰ اکتوبر ۹۳۱ء کو قرطبہ میں وفات پائی۔

۳۱۶ھ۔ اردو وائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول، ص ۶۸۶

۳۱۷ھ۔ ت، ج، دو وائرہ، تاریخ فلسفہ اسلام، ص ۲۵۵

۳۱۸ھ۔ محمد صغیر حسن المعصومی، ابن بلجہ کے بعض پیرو اور معاصر فلاسفہ (مقالہ) مشمولہ مجلہ ”اقبال“ بزم اقبال، لاہور، جلد ۵، شمارہ ۴، اپریل ۱۹۵۷ء، ص ۳۵

۳۱۹ھ۔ ابو بکر محمد بن یحییٰ صاغ بن ابی اصہبہ بن خاقان بن بلجہ القنسی الاندلسی السرقسطی: بلجہ کے لفظی معنی چاندی کے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے مغربی علماء میں از مپاس (Aeypace) کے نام سے جانا جاتا ہے۔ پانچویں صدی ہجری کے اواخر میں سرقسطہ (Saragossa) میں پیدا ہوا۔ (تخریج الارض ابن بلجہ، دارالعلم بیروت ۱۹۶۷ء، ص ۹) حافظ قرآن علوم و ادبیات کا حسین چہرہ سائنس دان، مؤرخ نویس، ادیب، شاعر، طبیب، ماہر ریاضیات، بلند پایہ موسیقار ستار میں خوب ماہر۔ سن بلوغ کو پہنچا تو ۱۱۱۸ھ میں اشبیلیہ کا رخ کیا اور وہیں سکونت اختیار کر لی اور تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گیا۔ بعد ازاں کچھ عرصہ غرناطہ میں مقیم رہا پھر مغرب کی طرف کوچ کیا اور امرائے مرابطین کے ہاں رسوخ و عزت حاصل کی۔ تاریخ الکھماء میں لکھا ہے کہ ابن بلجہ یوسف بن تاشفین کے پوتے یحییٰ ابن ابی بکر اور ابو بکر بن ابراہیم کا بیس برس تک وزیر رہا۔ ابو الحسن علی غرناطی ابن بلجہ کا شاگرد اور دوست تھا جو اُسے فلسفہ میں عجوبہ روزگار اور تادیرہ عمر کہتا تھا اور اُسے فارابی کا ہم پلہ سمجھتا تھا۔ ابن طفیل اور ابن رشد اس کا نام احترام سے لیتے تھے۔ ابن طفیل کے نزدیک ذہن و فہم کی تیزی مشاہدہ کی صحت اور افکار کی درستی میں کوئی اس کا ہم پلہ نہیں۔ ابن ابی اصہبہ اُسے حکمت و فلسفہ

میں علامہ عمر اور یکتائے روزگار قرار دیتا ہے۔ اس نے ارسطو کی بعض کتب مثلاً سماع طبعی آثار علویہ کون و فساد کتاب حیوان وغیرہ کی شروح بھی لکھیں اور حواشی بھی۔ خود اس نے بھی ”اتصال الانسان بالفضل والفعال“ اور ”تدبیر التوحید“ جیسی کتابیں تصنیف کیں۔ فلسفہ کے علاوہ اس نے ریاضی طب اور سیاست کیسٹیا طبیعات پر بھی کتب لکھیں۔ ابن بلجہ کا جوانی ہی میں انتقال ہو گیا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ اُسے ابن زہر طبیب کے ایما پر کھانے میں زہر دیا گیا۔ اس کا سال وفات ۵۲۵ھ/ ۳۱-۱۱۳۰ء بھی بیان ہوا ہے لیکن زیادہ صحیح ۵۳۳ھ/ ۱۱۳۸ء ہے کیونکہ ابن بلجہ کی تصانیف کے مجموعے پر جو اس کے شاگرد ابن الامام نے خود ابن بلجہ کے سامنے پڑھا تھا۔ تاریخ کتابت ۱۵/ رمضان ۵۳۰ھ مرقوم تھی۔ اس مخطوطے کی ایک نقل جو ۵۴۷ھ میں تیار ہوئی تھی آکسفورڈ میں محفوظ ہے۔

(تاریخ الحکماء، از: قطبی، ج ۶، ۴۰۶، اردو دارہ معارف اسلامیہ، جلد اول، ص ۳۶۲، ۳۶۳)

۸۶۱۔ مالک بن یحییٰ بن وہب بن احمد بن عامر بن ایمن بن سعد الازدی: کنیت ابو عبد اللہ، لورا (Lora Delrio) جو اشیلیہ سے متصل ہے، میں ۴۵۳ھ/ ۱۰۶۱ء میں پیدا ہوا تھا۔ ۵۲۵ھ/ ۱۱۳۰ء میں مراکش میں انتقال کیا۔

۹۶۱۔ محمد صغیر حسن المعصومی، مجولاً بالا، ص ۳۸

۱۰۶۱۔ ایضاً، ص ۳۹

۱۱۶۱۔ سعید بن قحون کے بارے میں قاضی صاعد طلیطلی (طبقات، بیروت صفحہ ۶۸، ۲۹) کا بیان ہے کہ ابو عثمان سعید بن قحون ابن کرم المعروف بالحمار قرطبی، ہندسہ، منطق، موسیقی اور فلسفہ کے دوسرے علوم میں بڑا ماہر اور نحو و علم اعتقاد و فلسفہ کا امام تھا۔ اس کی ایک تصنیف موسیقی میں تھی۔ فلسفہ میں اس کی ایک بڑی اچھی کتاب ہے جس کا نام ثمرۃ الحکمہ ہے اور دوسری تصنیف تعدیل العلوم ہے۔ المعصوم رحمہ بن ابو عامر (زمانہ حکومت ۹۸۱ء تا ۱۰۰۲ء) کے زمانہ میں اس پر بڑی آفت آ پڑی جس کی وجہ مشہور ہے اور اس لیے قید سے چھوٹے ہی اس نے اسپین کو چھوڑا اور سلسلی میں مرا۔ وہ منطق میں ابن الکثانی (۳۴۰ھ/ ۹۶۹ء-۴۲۰ھ/ ۱۰۲۹ء) کا استاد تھا۔

۱۲۶۱۔ احمد بن محمد المقری، فتح الخلیف، جلد ۲، مطبوعہ مصر، ۱۳۶۷ھ، ص ۲۸۲

۱۳۶۱۔ ابو بکر محمد بن عبد الملک بن محمد بن محمد بن طفیل القسی: ۴۹۴ھ/ ۱۱۰۰ء کے لگ بھگ وادی آتش جو کہ غرناطہ سے چالیس میل شمال مشرق میں واقع ہے میں پیدا ہوا۔ خاندان اور تعلیم و تربیت کے متعلق زیادہ معلومات نہیں۔ طبیب بھی تھا۔ غرناطہ، طنجہ اور بسنتہ کے گورنروں کا کاتب رہا آخر میں ابو یعقوب یوسف کا

طیب مقرر ہوا۔ ابن طفیل کو ابولعقب کے ہاں بڑا اثر و رسوخ حاصل تھا۔ اس نے ۸۱-۵۸۰ھ میں مراکش میں وفات پائی۔

☆۱۴۔ یونانی فلاسفہ میں فیثاغورث (۵۸۲-۵۰۰ ق م) وہ پہلا یونانی فلسفی ہے جس کے افکار میں وحدت الوجودی فکر کے ابتدائی آثار نظر آتے ہیں۔ ریاضی دان ہونے کے ناطے اس نے ریاضیات اور الہیات میں ایک عجیب استخراج پیدا کیا۔ اس کا خیال تھا کہ انسان کی روح خدائے مطلق کے نورازی کا ایک جزو ہے نیز یہ کہ عدد ہی اشیاء کا جوہر ہے۔ ہر شے عدد ہے اور فقط عدد پر مشتمل ہے وغیرہ وغیرہ (روایات فلسفہ، از علی عباس جلال پوری، خرد افروز، جہلم، ۱۹۹۲ء، ص ۲۸) زینوفینز (۶-۵۷۰ ق م) کائنات اور خدا کو ہم وجود سمجھتا تھا وہ جب کائنات کو دیکھتا تھا تو کہتا تھا کہ سب کچھ ایک ہے اور تمام وجود خدا ہے۔ افلاطون کے مطابق تمام اشیاء کی وحدت کی تعلیم سب سے پہلے زینوفینز نے دی۔ اس نے خدا اور کائنات کی وحدت اور سرمدیت کو پیش کیا۔ پارمیٹائیڈیز (پیدائش: ۴۴۰-۵۳۰ ق م) نے وحدت کی تمام صفات کو بطور نتیجہ لازم تمام حقیقت موجودہ پر عائد کیا اور اشیاء کی کثرت اور ان کے تغیر کی نسبت کہا کہ یہ محض نمود ہے نمود ہے۔ تمام اشیاء کا اصلاً ایک ہونے کا انکشاف کر کے پارمیٹائیڈیز نے مذہب و تصوف کو وحدت وجود اور فلسفہ کو احدیت کے تصورات دیے۔ (روایات فلسفہ، ص ۳) افلاطون (۴۲۸ ق م-۳۵۱ ق م) کے نظریہ اعیان کو فلسفہ کی اصل روح کہا جاسکتا ہے۔ نظریہ اعیان مختصر الفاظ میں یہ ہے:

”یہ دنیا جو ہمیں نظر آ رہی ہے اصل دنیا نہیں ہے بلکہ یہ اصل دنیا کا پرتو ہے یا عجاز ہے۔ اصل دنیا کو ہم اپنی ظاہری آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے بلکہ اپنے علم یا اعیان (IDEAS) کے ذریعے سے دیکھ سکتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ افلاطون کے نزدیک صور علیہ اعیان ثابتہ ہی حقیقی وجود رکھتے ہیں اور عالم محسوس یا عالم مادی اس حقیقی عالم یعنی عالم اعیان کا محض عکس یا پرتو ہیں۔“ (تاریخ فلسفہ یونان، از جمیع احمد، علمی کتاب خانہ لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۱۱۸)

ارسطو (۳۸۴ ق م-۳۲۲ ق م) خدا کی وحدانیت پر پختہ یقین رکھتا تھا۔ اس کے نزدیک حقیقت اولی تمام کائنات کا مقصد یا غایت ہے۔ خدا خود ہی موضوع ہے اور خود ہی معروض۔ وہ کہتا ہے کہ جس طرح روح جسم کی ہیئت ہے اسی طرح خدا کائنات کی ہیئت ہے۔ ہمارے ہاں صوفیہ وجودیہ نے اس قول کو وحدت وجود کے اثبات میں پیش کیا۔ (روایات فلسفہ، ص ۵۱) فلاطینوس (۲۰۵-۲۷۰ء) جو جدید فلاطونیت کا حقیقی بانی ہے اس کا نظام بھی خدا کے تصور سے شروع ہوتا ہے اور خدا کے ساتھ اتحاد میں ختم ہوتا ہے۔ وہ حقیقی معنوں میں ایک صوفی اور راہب تھا۔ اس نے مشرق اور مغرب کی تمام فکری کاوشوں اور مذہبی افکار سے

استفادہ کیا اور ان کی بنیاد پر نظام فکر پیش کیا۔ عیسائیوں اور مسلمانوں میں تصوف کی جو شکل رائج ہوئی اس کی تشکیل و تعمیر میں اس کا بہت حصہ ہے۔ (تاریخ تصوف قبل از اسلام، از بشیر احمد ڈار، ص ۴۱) اپنی کتاب ”اینی ایڈز“ میں فلاطیوس خدا کے بارے میں کہتا ہے:

”خدا کی ذات تمام کائنات کا مرکز ہے اور اس سے دور رہنا گویا اپنی فطرت سے بغاوت کرنا ہے اور اس سے رابطہ پیدا کرنا اپنی فطرت اور کائنات سے ہم آہنگ ہونے کے مترادف ہے“
(اینڈز، انگریزی ترجمہ: بیٹس میکلی، لندن، ۱۹۵۶ء، ص ۵۳۶)

فلاطیوس کے نظریات اس لحاظ سے بڑے اہم ہیں کہ وہ براہ راست عیسوی کلام پر اور بالواسطہ مسلمانوں کے تصوف اور علم کلام پر اثر انداز ہوئے۔ ابن عربی کا اللہ، افلاطون کا خیر محض اور فلاطیوس کی ذات احد ایک ہی مفہوم میں استعمال کیے گئے ہیں۔ شیخ اکبر نے فلاطیوس کی عقل اول کو حقیقت محمدیہ کا نام دیا ہے۔ (روایات فلسفہ، ص ۹۱، ۹۰)

۱۵۶۵ء عبد اللہ یا ابوالفیض ثوبان بن ابراہیم: المعروف ذوالنون مصری، اصل وطن ”اصمیم (مصر)“ ۱۸۰۰ء ۷۹۶ھ میں قاہرہ کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ آزاد شدہ غلام، امام مالک کے شاگرد اور اسرائیل کے مرید، رسالہ تشریح کے مطابق ۲۳۵ھ جبکہ نجات الانس کے مطابق ۲۳۰ھ میں وفات پائی۔ ان کے اقوال سے وجودی فکر کی تائید ہوتی ہے:

”انسان جب اللہ سے محبت کرنے لگتا ہے تو ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جب وہ اس سے متحد ہو جاتا ہے اس کی ذات میں سر تا پا ڈوب جاتا ہے اور پھر اس کا ذاتی تشخص ختم ہو کر ذات خداوندی کا ایک حصہ بن جاتا ہے“ (تاریخ تصوف اسلام، از مصطفیٰ طہی، پاشا، مترجم: رحیم احمد جعفری، لاہور، ۱۹۵۰ء، ص ۲۲)

۱۶۶۵ء بایزید بسطامی: (۱۲۸ھ ۷۷۱-۷۲۲ھ ۸۷۴ء)، پورا نام ”ابوزید طغور بن عیسیٰ بن سروشان، بسطام میں پیدا ہوئے، دادا بخوسی تھے، نقد خنی کی تعلیم ابوعلی سندھی سے حاصل کی۔ حقیقت و معرفت کا سبق بھی انہی سے پڑھا۔ امام جعفر صادق ؑ سے بھی کسب فیض کیا۔ کوئی مستقل تصنیف نہیں چھوڑی البتہ مختلف صوفیہ کی کتب تصوف میں مختلف اقوال ملتے ہیں۔ اصول تجرید فنا بالتوحید میں آپ کا قائم کردہ اصول تصوف بہت مشہور ہے۔ بسطام میں ہی انتقال کیا۔ شیخ فرید الدین عطار کے مرتب کردہ تذکرہ اولیاء ص ۱۰۲ سے چند اقوال:

”سانپ کے کینچلی اتارنے کی مانند جب میں بایزید سے ٹکلا تو دیکھا کہ عاشق و معشوق

دونوں ایک ہی (ذات کے دو جلوے) ہیں کیونکہ توحید کے عالم میں ایک ہی کو دیکھا جاسکتا ہے۔

”بہت سے مقامات مجھ کو نظر آئے لیکن جب غور کیا تو اپنے آپ کو صرف اللہ کے مقام میں پایا۔“

”اللہ تعالیٰ تیس سال تک میرا آئینہ بنا رہا ہے لیکن اب میں خود اپنا آئینہ ہوں یعنی جو کچھ میں تھا وہ نہیں رہا کیونکہ میں اور حق شرک ہے جب میں نہ رہا تو اللہ تعالیٰ اپنا آئینہ بن گیا اور یہی میں کہتا ہوں کہ میں اپنا آئینہ آپ بن گیا۔ یہ بات جو میں کرتا ہوں دراصل وہ خود ہے میں سچ میں نہیں ہوں۔“

”مدت تک میں خانہ کعبہ کا طواف کرتا رہا لیکن جب خدا تک پہنچ گیا تو کعبہ خود میرا طواف کرنے لگا۔“

☆ ۱۷۔ حسین بن منصور حلاج: (۸۵۸ء۔ ۹۲۱ء)، بیضا (فارس) میں پیدا ہوئے۔ عمر کا ابتدائی زمانہ عراق کے شہر واسطہ میں گزرا پھر ابواز کے ایک مقام تستر میں ہل بن عبد اللہ اور پھر بصرہ میں عمرو مکی سے تصوف میں استفادہ کیا۔ ۲۶۳ھ میں بغداد آگئے اور جنید بغدادی کے حلقہ کلمہ میں شریک ہو گئے۔ عمر کا بڑا حصہ سیر و سیاحت میں بسر ہوا۔ تین مرتبہ مکہ گئے۔ ہمہ اوست کے قائل تھے۔ اتالیق کا نعرہ لگانے پر ۲۹۷ھ/۹۰۹ء میں ابن داؤد اسنہانی کے فتوے کی بنیاد پر پہلی مرتبہ گرفتار ہوئے۔ ۳۰۱ھ میں دوسری مرتبہ گرفتار ہوئے اور آٹھ سال تک مسلسل اسیر رہے۔ ۳۰۹ھ میں ان کے مقدمہ کا فیصلہ ہوا اور ۱۸ اذی تعد کو سولی پر چڑھا دیا گیا۔ وفات کے بعد علماء کے گروہ نے انہیں کافر و زندیق قرار دیا اور دوسرے گروہ نے جن میں روئی اور عطار جیسے عظیم صوفی شعرا شامل تھے، انہیں ولی اور عہد حق کہا۔ حلاج نے تصوف، طریقت تصوف اور اپنے مخصوص عقائد و نظریات کی شرح میں متعدد کتب و رسائل قلمبند کیے جن کی تعداد سترالیس سے اوپر ہے۔ اصول والفروع، کتاب ہو هو، کتاب علم البقاء والفناء، کتاب العدل والتوحید وغیرہ زیادہ مشہور ہیں۔ حلاج کہتے ہیں:

”میرے اور تیرے درمیان صرف ایک ”میں“ ہے جو میرے لیے باعث عذاب ہے۔ مجھ پر رحم کرو اور اس ”میں“ کو درمیان سے اٹھالے۔ میں ”وہ“ ہوں جس سے میں محبت کرتا ہوں اور جس سے میں محبت کرتا ہوں وہ ”میں“ ہوں۔ ہم ایک جسم دور و جس ہیں۔ اگر تو مجھے دیکھتا ہے تو اسے دیکھتا ہے اور اگر تو اسے دیکھتا ہے تو ہم دونوں کو دیکھتا ہے۔“

(لیکسی آف اسلام، انسر قاس آرلڈ، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن، ۱۹۳۱ء، ص ۲۱۸)

۱۸۶۱- ڈاکٹر سلطان الطاف علی، حسین بن منصور طراج، ناٹاڈ پبلشرز لاہور، ۱۹۹۵ء، ص ۵۳

۱۹۶۲- محمد بن علی بن حسن بن بشر المعروف ابو عبد اللہ حکیم ترمذی: تصوف کے سلسلہ حکمیہ کے بانی۔ خراسان اور عراق کے مختلف علماء سے حدیث پڑھی۔ امام اعظمؒ کے فیض یافتہ، فواد الاصول اور ختم الولایۃ اہم کتب ہیں۔ مؤخر الذکر کتاب کی وجہ سے کفر کا فتویٰ لگا اور انہیں ترمذ سے جلا وطن ہو کر بلخ میں پناہ لینی پڑی۔ صاحب سفینۃ الاولیاء کے مطابق ۲۵۵ھ میں اسی برس کی عمر میں انتقال کیا۔

۲۰۶۲- محمد بن علی بن عطیہ الحارثی الکنتی: سلسلہ میں پیدا ہوئے۔ شیخ عارف ابو الحسن محمد بن ابی عبد اللہ احمد بن سالم بصری کے مرید، قرآن و حدیث پر گہری نظر رکھتے تھے۔ محدث اور صوفی تھے۔ بصرہ کے متکلم فرقہ سالیہ کے پیشوا، تصوف کی ادلیس اور مشہور کتاب ”قوت القلوب“ تصنیف کی۔ مشارع طریقت کے نزدیک دنیائے اسلام میں اس پائے کی کوئی کتاب رموز طریقت پر نہیں۔ کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ کی ”احیاء العلوم“ کے صفحے کے صفحے قوت القلوب سے لیے گئے ہیں۔ ابن خلدون نے وفات الاعیان میں تاریخ وفات ۶ جمادی الآخر ۳۸۶ھ درج کی ہے۔ بغداد میں مقبرہ مالکیہ میں مدفون ہیں۔

۲۱۶۲- شیخ ابو طالب محمد بن عطیہ حارثی الکنتی، ”قوت القلوب“ مترجم: محمد منظور الوجیدی، (جلد دوم) شیخ

غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۳۰۱ تا ۱۰۴

۲۲۶۲- امام غزالی، وحدت الوجود کے سلسلہ میں لکھتے ہیں:

”عارفوں نے حقیقت کی انتہائی بلندی پر پہنچنے کے بعد بالاتفاق یہ بات کہی ہے کہ انہوں نے وجود واحد یعنی حق تعالیٰ ہی کو دیکھا، لیکن ان میں سے کچھ کے لیے یہ حالت علمی عرفان کی ہے اور کچھ کے لیے خالص ذاتی وحالی ہے۔ ان کی نظروں میں کثرت بالکل یہ معدوم ہو جاتی ہے اور وہ وحدہ صیغہ محض میں ڈوب جاتے ہیں، اس میں ان کی عقلیں گم ہو کر رہ جاتی ہیں اور وہ آئینہ حیرت بن کر رہ جاتے ہیں، نہ انہیں خود اپنا ہوش رہتا ہے اور نہ ہی اللہ کے سوا کسی اور کی یاد دہانی ان کے اندر باقی رہتی ہے۔ وہ فی الواقع مدہوش ہو جاتے ہیں اور ان کی عقلیں ان سے رخصت ہو جاتی ہیں، چنانچہ ان میں سے کوئی ”انا الحق“ کا رانگھا ہے، کوئی ”سبحانی ما اعظم شانہ“ اور کسی کی زبان سے ”ما فی الحبیب إلا اللہ“ کا فقرہ نکل جاتا ہے۔ عاشقوں کے کلام کو جو حلیہ سکر میں ان سے صادر ہوتا ہے، لپیٹ کر رکھ دینا چاہیے، اس کو بیان نہیں کیا جانا چاہیے۔ جب وہ حلیہ سکر سے باہر آتے ہیں تو وہ جان لیتے ہیں کہ یہ فی

الواقع اتحاد نہیں تھا بلکہ اس سے ملتی جلتی حالت تھی۔“ (مشکوٰۃ الانوار، ص ۱۹)

☆ ۲۳۔ ابوالقاسم احمد بن حسین قسی: خاندان کا تعلق روم سے، شعر و ادب میں خاص شہرت، اندلس کے آئمہ تصوف میں شمار ہوتا تھا، امام غزالی کی کتب سے خاص شغف اور ان کے شارح۔ قسی کی سب سے اہم کتاب ”مضلع المتعلین“ ہے۔ ابن عربی نے تیونس کے قیام کے دوران یہ کتاب ان کے بیٹے قاسم سے ۵۹۰ھ میں ساعت کی اور اس کی شرح لکھی۔ کہتے ہیں کہ ابن قسی نے مہدویت کا بھی دعویٰ کیا تھا۔ ۵۹۶ھ میں حلب میں ایک پیر و کار کے ہاتھوں قتل ہوئے۔

☆ ۲۴۔ ابوالعباس احمد بن محمد بن موسیٰ بن عطا اللہ صنهاجی اندلسی المعروف بہ ابن عریف: یکشنبہ ۲ جمادی الآخر ۳۸۱ھ میں المریہ میں پیدا ہوئے۔ حدیث، فقہ اور قرأت میں ماہر، تصوف کے ایک خاص سلسلہ کی بنیاد رکھی۔ محاسن الجالس، تصوف پر ان کی اہم کتاب ہے، ابن عربی انہیں ادب زماں لکھتے ہیں اور کہتی جگہ ان کے اقوال نقل کر کے ان کی تعریف و تحسین کی ہے۔ ۲۲ صفر ۵۳۶ھ میں مراکش میں وفات پائی۔

☆ ۲۵۔ حسین بن عبداللہ بن سینا: اگست ۹۸۰ء مطابق ۲۷۰ھ میں بخارا کے علاقہ اشنہ میں پیدا ہوئے اور جون ۱۰۳۷ء/۳۲۸ھ میں ہمدان میں وفات پائی۔ شرق و مغرب میں فلسفہ و طب کے امام، ۹۹ کتب تصنیف کیں، القانون (۱۳ جلدیں)، الاختصار (۱۸ جلدیں) اور ”لسان العرب“ یورپ اور ایشیا کی بڑی بڑی درسگاہوں میں داخل نصاب رہیں، ارسطو کے فلسفہ پر گہری نظر تھی۔ ڈاکٹر سید حسین نصر، ان کے مابعد الطبیعیاتی نظریہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”ابن سینا کی مابعد الطبیعیات اساسی طور پر علم ہستی سے متعلق ہے۔ اس کے نزدیک ہر شے کی حقیقت اس کے وجود (Existence) سے وابستہ ہے اور کسی بھی شے کا علم پایان کار کائنات کے سلسلہ وجود میں اس کے مرتبے کا علم ہے جو اس کی جملہ صفات اور کیفیات کا تعین کرتا ہے۔ کائنات کی ہر چیز اس اعتبار سے کہ وہ موجود ہے ہستی مطلق میں غوطہ زن ہے تاہم خدایا ہستی مطلق (Pure Being) جو تمام اشیاء کا مبداء اور خالق ہے ایک سلسلہ متصلہ کا اولین کلمہ (نام) نہیں اس لیے کہ مسجائی عالم سے اس کا کوئی جوہری یا عرضی اتصال نہیں۔“ (تین مسلمان فیلسوف، ص ۴۷)

☆ ۲۶۔ تین مسلمان فیلسوف، ص ۱۳۳

☆ ۲۷۔ محی الدین ابن عربی حیات و آثار، مجلہ بالا، ص ۸۶

☆ ۲۸۔ تین مسلمان فیلسوف، ص ۹۱،

☆ ۲۹۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، کے بقول:

”ابن عربی کی شخصیت ام العجائب تھی۔ ایک طرف وہ شدید وحدت الوجودی تھے۔ مگر دوسری طرف وہ اسے ہی کز قسم کے توحید پرست بھی تھے۔ ان کی شخصیت ایک معہ ہے۔“
(رومی کی مابعد الطبیعات، از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۰ء، ص: ۵)

☆ ۳۰۔ ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

”ان کی ناقابل انکار تخلیقی اور امتزاجی صلاحیت نے ایک ایسا دینی فکری و فنی عجوبہ تیار کیا جو اچھا ہوا یا برا چونکا دینے والا اور مبہوت کر دینے والا ضرور تھا۔ ان کی فکر سے طبع انسانی یا ذوق انسانی کے وہ خلائے ہو جاتے ہیں جو کڑی اور متعسف دین داری سے بالعموم پیدا ہو جاتے ہیں۔“
(شیخ اکبر محمد الدین اور اقبال، از ڈاکٹر سید عبداللہ، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی لاہور، ۱۹۷۹ء، ص: ۱۲۱۱)

☆ ۳۱۔ محمد سمیل عمر، ابن عربی اور اقبال (مقالہ) مشمولہ ماہنامہ ”سیارہ“ لاہور، اشاعت خاص ۳۹، دسمبر ۱۹۹۵ء، جلد ۶۹، شمارہ ۴، ص ۵۲، ۳۶

☆ ۳۲۔ مولانا محمد حنیف ندوی، عقلیات، ابن تیمیہ، مطبوعہ ادارہ تحفہ اسلامیہ لاہور، ۱۹۸۱ء، ص: ۳۱۲

☆ ۳۳۔ اسماعیل پاشا بغدادی، کشف المقنون، جلد اول، استنبول ۱۹۳۵ء، ص ۴۳۸

☆ ۳۴۔ ڈاکٹر محمد ظہیر، علماے اندلس کی تفسیری خدمات، (مقالہ) مشمولہ سہ ماہی ”فکر و نظر“ اسلام آباد، خصوصی شمارہ (اندلس کی اسلامی میراث)، اپریل تا دسمبر ۱۹۹۱ء، ص ۶۳ تا ۶۶

☆ ۳۵۔ محی الدین ابن عربی، ترجمان الاشواق، بیروت، ۱۹۶۶ء، ص ۱۱

☆ ۳۶۔ ایضاً، ص ۱۵۲، ۱۵۳

☆ ۳۷۔ ایضاً، ص ۴۳، ۴۴

☆ ۳۸۔ آنجل جٹاٹ پلے، تاریخ فکر الاسلام، (ہسپانوی سے عربی ترجمہ: حسین منوس)، قاہرہ، ۱۹۵۵ء، ص ۵۶، ۵۵

☆ ۳۹۔ عربی شاعری اندلس میں (مقالہ) از: ڈاکٹر خورشید رضوی، مشمولہ سہ ماہی ”فکر و نظر“ اسلام

آباد (خاص شمارہ: اندلس کی اسلامی میراث) مجلہ بالا، ص ۳۱ تا ۳۲

☆ ۴۰۔ تین مسلمان فیلسوف، مجلہ بالا، ص: ۱۳۶

☆ ۴۱۔ Asin, Palacios. "Islam and the Divine Comedy"

(Eng.Tr.H.Sunderland), London. 1926. p: 49-51

☆ ۴۲۔ محی الدین ابن عربی، فصوص الحکم، مترجم: محمد برکت اللہ لکھنوی، فرنگی مکتبی، مطبع بھبائی لکھنؤ، ۱۳۲۱ھ، ص ۶۶، ۶۷

☆ ۴۳۔ محمد حسن عسکری، وقت کی راگنی، قوسین لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۶۳

☆ ۴۴۔ دنیا کی عظیم کتابیں، ص ۲۳۲

☆ ۴۵۔ محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۸۱

☆ ۴۶۔ افادات شیخ محی الدین ابن عربی، از: شیخ محبت اللہ آبادی، (دیباچہ)، مجولہ بالا، ص ۴، ۵

☆ ۴۷۔ تین مسلمان فیلسوف، مجولہ بالا، ص ۲۳۲، ۲۳۵

☆ ۴۸۔ برصغیر پاک و ہند میں تصوف کی مطبوعات، مؤلف: محمد نذیر رانجھا، میاں اخلاق اکیڈمی لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۶۳

☆ ۴۹۔ سید شاہد زعیم، فاطمی فصوص الحکم کی تلخیص، مشمولہ ماہنامہ ”سیارہ ڈائجسٹ“ لاہور، شمارہ جون ۱۹۷۶ء، صفحات ۱۹ تا ۱۴

☆ ۵۰۔ فصوص الحکم، مترجم: عبدالقدیر صدیقی، ص ۷۹

☆ ۵۱۔ عقلیات ابن تیمیہ، ص ۳۱۲ تا ۳۱۳

☆ ۵۲۔ سید صباح الدین عبدالرحمن، ہندوستان میں وحدت الوجود کے مسئلہ پر ایک نظر، مشمولہ ”بزم صوفیاء“ نقیص اکیڈمی کراچی، طبع اول، نومبر ۱۹۸۷ء، ص ۶۹۷، ۶۹۸

☆ ۵۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن (جلد اول)، اسلامی اکادمی لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۱۷

☆ ۵۴۔ محی الدین ابن عربی۔ حیات و آثار، ص ۲۶۹

☆ ۵۵۔ محی الدین ابن عربی، فتوحات مکیہ، مترجم: صائم چشتی (جلد دوم)، علی برادران فیصل آباد، ۱۹۹۱ء، ص ۲۳

☆ ۵۶۔ مہر نیر، مرتب: مولانا فیض احمد فیض، لاہور، ۱۳۷۶ھ، ص ۳۶۸۔

☆ ۵۷۔ تین مسلمان فیلسوف، مجولہ بالا، ص ۱۳۵، ۱۳۷

☆ ۵۸۔ سید علی عباس جلال پوری، اقبال کا علم کلام، کتاب نما، لاہور، ۱۹۷۴ء، ص ۱۰۵، ۱۰۶

☆ ۵۹۔ محی الدین ابن عربی، فصوص الحکم، مترجم: محمد برکت اللہ لکھنوی، فرنگی مکتبی، تصوف فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۲۷۷، ۲۷۸

☆ ۶۰۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول، ص ۶۱۲

☆ ۶۱۔ محی الدین ابن عربی، حیات و آثار، ص ۲۳۷

۶۲۶۔ ایضاً، ص ۳۵۳

۶۳۶۔ ایضاً، ص ۷۷۳ تا ۷۸۶

۶۴۶۔ ایضاً، ص ۵۵ تا ۵۶

۶۵۶۔ ایضاً، ص ۶۴

تیسرا باب

۱۔ شیخ اکبر محی الدین اور اقبال، از: ڈاکٹر سید عبداللہ مغربی پاکستان اردو اکیڈمی لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۰

۲۔ عبد الوہاب شعرانی، الحقیقۃ والجواہر، (فصل اول)، مطبوعہ مصر، ۱۳۳۱ھ، ص ۷

۳۔ شیخ عز الدین بن عبدالسلام: (۷۸۷-۷۵۷ھ... ۶۶۰ھ) جامع علوم و کمالات شخصیت، فقہ اور عربی زبان و ادب کے زبردست ماہر، دمشق کے خطیب اور مملکت مصر کے قاضی رہے۔ شروع میں شیخ الاکبر کمالیہ میں مدرسہ و تدریس کی اور انہیں ولی قطب اور غوث تک کہا۔ (سلوات السلب جلد پنجم، ص ۱۹۳)۔ شیخ الاکبر کے معاصرین میں سے تھے۔ شیخ عز الدین کے خادم خاص نے ان سے دریافت کیا کہ آج کل قطب وقت کون ہے؟ تو شیخ عز الدین نے کہا ”شیخ اکبر محی الدین ابن عربی“۔ خادم نے عرض کیا ”لیکن آپ نے تو ان پر کفر کے فتوے لگائے ہیں“ انہوں نے جواب دیا کہ جب مجھ سے تم نے خاص وقت میں پوچھا ہے تو یہی جواب ہے اگر عام وقت یعنی عوام کے سامنے پوچھو گے تو وہی فتوے دوں گا۔

(مناہج الجالس، از: مولانا رکن الدین، مترجم: کہان واحد، طبع سال ۱۴۰۱ھ، لاہور، ۱۳۱۱ھ، ص ۱۰۸)

۴۔ شیخ رکن الدین علاؤ الدولہ سنائی: (۶۵۹ھ-۷۳۶ھ) ایران کے بزرگ، عارف و سالک، فارسی اور عربی میں مگر انقدر تالیفات و تصنیفات۔ مفسر صوفیہ کی شرح اور فصوص مکیہ پر بھی حاشیہ آرائی کی۔ ابن عربی کی تعظیم و تکریم اور احترام کے باوجود ان کے نظریہ وحدت الوجود کو قبول نہیں کیا اور حواشی میں مختلف جگہوں پر سخت نکتہ چینی کی ہے۔

۵۔ حافظ تقی الدین ابوالعباس احمد المعروف بہ ابن تیمیہ: ۱۰ رجب الاول ۶۶۱ھ/ ۱۲۶۳ء کو حراں میں پیدا ہوئے جو موصل اور شام کے درمیان چھوٹا سا شہر ہے۔ آپ عرب نژاد بہر حال نہیں تھے بلکہ غالباً کرد تھے۔ آپ کے والد شیخ عبدالحلیم شہاب الدین (المتوفی ۶۸۲ھ- دمشق) بلند پایہ عالم دین اور دادا امجد الدین کی کتاب ”الحرر“ فقہ حنبلی کی اہم کتاب تصور کی جاتی ہے۔ آپ کے دادا نے ۶۵۲ھ میں تہران میں وفات پائی۔ چھ سات برس کی عمر میں ابن تیمیہ کا خاندان حراں سے دمشق ہجرت کر آیا۔ قرآن وحدیث

کے حفظ کے ساتھ ساتھ فقہ میں دسترس حاصل کی۔ بائیس برس کی عمر میں مسند درس و تدریس سنبھالی۔ ۷۰۰ھ/۶۹۹ھ میں تاریوں کے خلاف جہاد میں بہ نفس نفیس حصہ لیا۔ بدعات اور عقائد باطلہ کے خلاف زبان اور قلم سے جہاد کیا۔ مخالفین نے بہت اذیتیں دیں۔ ۱۳۰۵ء میں سلطان مصر کے حکم سے گرفتار کر لئے گئے۔ مگر تعینف و تالیف کا سلسلہ جاری رہا۔ دو سال بعد رہا ہوئے مگر پھر قید کر دیئے گئے۔ قید خانے میں ہی ۲۰ ذی قعدہ ۷۲۸ھ/۱۳۲۸ء کو وفات پائی۔ تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، لغت، ہیئت، جبر و مقابلہ، ریاضی، علوم عقلی و نقلی اور علوم اہل کتاب کے فاضل تھے۔ تصانیف کی تعداد تین سو کے لگ بھگ ہے۔ ان کے معروف حریف علامہ کمال الدین ابن العکاشی نے ان کی علمی جامعیت اور ہمدانی کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے: ”ابن تیمیہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے علوم اس طرح نرم کر دیئے تھے جس طرح داؤد علیہ السلام کے لیے لوہا نرم کر دیا تھا۔“ زبان و بیان اور فتاویٰ میں انتہائی مستند تھے۔ علامہ مذہبی لکھتے ہیں:

”میرا خیال یہ ہے کہ ابن تیمیہ کی ہمہ گیری، شجاعت و جوانمردی، ذہن کی اعلیٰ اقدار اور دین اسلام، محرمات کی تعظیم اور نکریم کے باوجود بشر ہیں اور بشریت کے عناصر سے خالی نہیں اس لیے کہ بحث اور مناظرے میں بہت جلدی غضبناک ہو جاتے ہیں۔ تیوری پر مبنی پڑ جاتے ہیں اور اپنے مد مقابل پر بعض اوقات ایسی چوٹیں کرجاتے ہیں کہ اس کے دل میں دشمنی اور عداوت کا بیج بویا جاتا ہے اور اگر یہ کمزوری ان کے مزاج میں نہ ہو تو یقیناً مجموعہ صفات ہو سکتے تھے۔“ (بحوالہ: امام ابن تیمیہ، از: پروفیسر ابو زہرہ، مترجمین: رئیس احمد جعفری، نائب حسن نقوی، مطبوعہ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۵۱)

مستشرقین کے نزدیک کثرت رجعت پسند تھے جیسا کہ سارٹن نے ”ہسٹری آف سائنس“ میں ان پر دو واضح الزام عائد کیے ہیں۔ ایک اپنے سوادِ مگر فرق و مذاہب کے مقابلہ میں ان کی عدم رواداری اور تشدد کا اور دوسرے یہ کہ یہ قرآن و حدیث کی تعبیر و تفسیر کے سلسلہ میں حد درجہ حریت پسند (LITERALIST) تھے۔ (Georj Sarten; "Histroy of Science" vol.3. Balti More, 1927, p; 421.)

”امام ابن تیمیہ“ نامی کتاب کے مصنف پروفیسر ابو زہرہ مصری ”ابن تیمیہ“ کے مزاج کے اسی رخ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”امام موصوف کے کمالات پر محققانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ میں ایک صفت ایسی بھی موجود تھی جو اچھی نہیں کہی جاسکتی اور وہ تھا گفتگو میں درشت لہجہ۔ یہ فعل کبھی کبھی اتنا تکلیف دہ ہو جایا کرتا کہ آدمی دوا کی کٹختی کے سبب اچھا ہونے کی بھی خواہش چھوڑ دیتا ہے اور

آپ کی تیزی، طبع تو بعض اوقات دلیل و حجت سے قطع نظر کر کے طعن کی منزل میں پہنچا دیا کرتی تھی“ (محولاً بالا، ص ۱۹۶)

ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم کے بارے میں پیر مہر علی شاہ صاحب نے سب سے زیادہ متوازن رائے قائم کی ہے، کہتے ہیں:

”ان کے منہج عالم اور خادیم اسلام ہونے میں کلام نہیں مگر بعض اجماعی مسائل میں رعایت توحید کے زعم میں تشدد اختیار کر گئے ہیں اور حضرات اہل اللہ خصوصاً حضرت شیخ اکبر قدس سرہ العزیز کے مسلک توحید و جود کو غلط طور پر پیش کر کے ایک بُری مثال قائم کی“

(مہر منیر، مرتب: مولانا فیض احمد فیض، لاہور، ۱۳۷۶ھ، ص ۱۳۲)

یہاں ج۔م قدسی کا ایک وضاحتی مقالہ بعنوان ابن تیمیہ: قادیانہ سلسلہ کے ایک صوفی جس کے مترجم محمد سمیل عمر ہیں، کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا اس مقالے میں فاضل مقالہ نگار نے ابن تیمیہ کو تصوف یا ابن عربی کا مخالف تو لکھا، انہیں قادیانیہ سلسلہ کا ایک صوفی ثابت کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”ابن تیمیہ کو صرف ابن عربی کے وحدت الوجود پر گرفت کرنے والا سمجھا جانے لگتا ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی کہا جانے لگا کہ وہ تصوف کو رد کرنے کے باوجود اسلام کے دائرہ کار میں روحانی اقدار کے موید تھے۔۔۔ حنبلیہ کی تصوف دشمنی کا تصور ذہنوں میں ایسا گہرا گڑا ہوا ہے کہ اس سے ہٹکارا مشکل ہے۔ حتیٰ کہ جب ہمیں یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ عبدالقادر جیلانی (حضرت غوث الاعظم) حنبلی تھے تو ہم بحث اس ظاہری انحراف کیلئے توجہ یہ دھوٹ لیتے ہیں: یہ فرض کر لیتے ہیں کہ تصوف سے وابستہ ہونے کے بعد وہ حنبلی نہ رہے تھے اور انہوں نے جو سلسلہ تصوف کی بنا ڈالی تو اس میں وہ غزالی سے متاثر تھے۔

حنبلیہ اور تصوف کی خاصیت کا کلیہ اب قرین قیاس نہیں رہا۔۔۔ وہ سلاسل پیچیدہ طریقت جن میں ان حنبلیہ کے نام تھے جنہیں متاثر حنبلی صوفی عبدالقادر جیلانی نے خرقہ خلافت عطا کیا تھا ان کی تاریخ ہائے وفات ۵۶۱ھ سے لے کر ۹۵۰ھ تک پھیلی ہوئی ہیں۔ چنانچہ عبدالقادر جیلانی نے جن سے قادیانیہ سلسلہ منسوب ہے ابو عمر بن قدامہ (وفات ۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء) اور ان کے بھائی موفی الدین بن قدامہ (وفات ۶۳۰ھ/۱۲۲۳ء) دونوں کو خرقہ خلافت عطا کیا۔ اول الذکر کے فرزند اور مورخ الذکر کے سچے ابن ابی عمر بن قدامہ (وفات ۶۸۲ھ) کو اپنے چچا اور والد دونوں سے براہ راست خرقہ ملا اور یہ ابن قدامہ ہیں جنہوں نے ابن تیمیہ کو خرقہ خلافت عطا کیا۔ یہ شجرہ روحانی ابن تیمیہ کے واسطے سے ابن قیم الجوزیہ (۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء) مصنف مدارج السالکین تک پہنچتا ہے۔ یہ کتاب مشہور حنبلی صوفی خواجہ انصاری ہروی کی کتاب منازل السائرین کی شرح ہے۔ ابن قیم الجوزیہ کے بعد اس سلسلہ بیعت کا آخری نام رہنا رجب (وفات ۹۵۰ھ/۱۳۹۳ء) کا ہے جو حنبلیہ کے سوانح نگار بھی ہیں۔

چتر بنی لا عبری دہلی میں موجود ایک اور مخطوطے سے ابن تیمیہ کے اس شجرہ تصوف کی ایک اور شہادت فراہم ہوتی ہے۔ مذکورہ تصنیف کا عنوان ہے "ترغیب المساکین فی لبس خرقۃ التمزین"۔ مصنف ہیں جمال الدین الطلیانی۔ اس میں ابن تیمیہ کے اپنے فقرے کا حوالہ ہے کہ:

"مجھے سیدنا عبدالقادر (البجلی) کا بابرکت خرقہ تصوف نعیب ہوا اور میرے اور ان

کے مابین دھونی مرشد تھے"

مزید تائید ناصر الدین کی اطفاء الحرفات المعویۃ باباس خرقۃ النوبۃ سے ہوتی ہے۔ یہ کتاب گو مفقود ہو چکی ہے لیکن اس کے بعض حصے یوسف بن عبدالہادی کی بداء المخلوۃ میں محفوظ ہیں۔ اس میں ابن تیمیہ کا ایک بیان درج ہے جس میں انہوں نے اپنی ایک سے زیادہ سلاسل تصوف میں نسبتوں کا اثبات کیا ہے اور قادر یہ سلسلے کی سب پر عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ ان کی عبارت یوں ہے:

"میں نے متعدد شیوخ کا خرقہ خلافت حاصل کیا جو مختلف طریقوں (سلاسل) سے متعلق

تھے ان میں شیخ عبدالقادر اچلی بھی ہیں جن کا طریقہ معروف طریقوں میں عظیم ترین۔"

(ج۔ مقدسی الامیر کمال عمر "ابن تیمیہ۔ در یہ سلسلے کے ایک صوفی" مشمولہ "روایت" لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴)

☆ ۶۱۔ مجموعۃ الرسائل، از شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ، مطبعۃ السنۃ الحمدیہ، مصر، ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء، ص ۳۰ تا ۳۱

☆ ۷۔ ایضاً، ص ۳۱

☆ ۸۔ ایضاً، ص ۱، ۲۸، ۲۹

☆ ۹۔ عقلیات ابن تیمیہ، از: مولانا محمد حنیف ندوی، ص ۳۲۷ تا ۳۲۹

☆ ۱۰۔ ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان ذہبی: (۶۷۳ھ/۱۲۷۴ء - ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء): اسلام کے بہت

بڑے مورخ، محدث، شمس الدین نام۔ دمشق میں پیدا ہوئے۔ تذکرہ الحفاظ اور میزان الاعتدال فی نقد الرجال مشہور کتابیں ہیں۔ دمشق اور قاہرہ میں درس و تدریس کے فرائض سرانجام دیتے رہے۔

☆ ۱۱۔ میزان الاعتدال، جلد سوم، ص ۶۶۰

☆ ۱۲۔ محمد بن ابوبکر بن ایوب بن سعد بن حریر الزرعی، المعروف بہ ابن قیم: کنیت ابو عبد اللہ اور

لقب شمس الدین۔ ۷ صفر ۶۹۱ھ کو دمشق میں پیدا ہوئے اور ۱۳ ربیع الثانی ۷۵۱ھ کو وفات پائی۔ اساتذہ میں امام

ابن تیمیہ اسماعیل بن کتوم قاضی القضاۃ تقی الدین سلیمان وغیرہ شامل ہیں۔ ابن کثیر اور ابن رجب آپ

کے شاگرد تھے۔ متعدد کتب تصنیف کیں چند معروف کتب کے نام یہ ہیں: زاد المعاد چار جلدیں

(سیرت)، مدارج السالکین فی شرح منازل السائرین ۳ جلد (تصوف)، اعلام الموقعین ۳

جلد، الفوائد المشوقہ الی علوم القرآن، کتاب الروح، مفتاح دار السعاده وغیرہم۔

(امام ابن القیم، حیات و آثار، از: عبد العظیم عبدالسلام شرف الدین، مترجم: حافظ سید رشید احمد انیس، اکیڈمی کراچی، ۱۹۸۳ء، ص ۷۸)
 ☆۱۳- امام ابن القیم، حیات و آثار، از: عبد العظیم عبدالسلام شرف الدین، مترجم: حافظ سید رشید احمد انیس، انیس، اکیڈمی کراچی، ۱۹۸۳ء، ص ۸۳

☆۱۴- ابو محمد عبداللہ بن اسعد بن علی بن سلیمان یافعی ہی کی اشعری شافعی: (۷۰۰ھ- ۶۸ھ)
 (المعروف شیخ حجاز- اپنے دور کے معروف شاعر، عالم اور ادیب تھے۔

☆۱۵- عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر بصری دمشقی شافعی المعروف بہ حافظ لکن کثیر: (۷۰۰ھ- ۷۷۳ھ) حافظ قرآن مفتی، مورخ، محدث اور مفسر۔ البدایہ والنہایہ کتاب کے مصنف، علامہ ابن الزمکانی کے شاگرد تھے۔

☆۱۶- البدایہ والنہایہ، از: حافظ لکن کثیر، (جلد ۱۳) طبع مصر، ۱۹۶۶ء، ص ۱۵۶

☆۱۷- احمد بن یحییٰ ابو العباس شہاب الدین التمسانی: ابن ابی جلدہ بھی کہتے ہیں۔ ضبلی مسلک سے متعلق تھے۔ ابن تفری اور ابن حجر کے مطابق حنفی تھے۔ عرب کے معروف شاعر ۷۲۵ھ/ ۱۳۲۵ء میں تلمسان میں پیدا ہوئے۔ وہاں سے قاہرہ پھر بعد حج دمشق میں مقیم ہوئے۔ ادب میں مہارت حاصل کی۔ قاہرہ میں مستقل سکونت اختیار کی۔ قصائد نبویہ کے نام سے وحدت الوجود اور ابن الفارض کے رد میں جوابی تصانیف لکھے۔ ۷۶۷ھ/ ۱۳۷۵ء کو بغیر رضہ طاعون وفات پائی۔ ابن الفارض کی مخالفت ہی کی وجہ سے سراج ہندی قاضی حنفیہ کے ہاتھوں جلائے اذیت ہوئے۔ بلزوت صاحب فضیلت اور بہت اچھے حافظ کے مالک تھے۔ عروض میں مہارت نہ ہونے کے باوجود شعر گوئی میں کمال حاصل تھا۔ تصانیف کی تعداد ساٹھ تک پہنچتی ہے۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول ص ۴۰۶)

☆۱۸- حافظ ابن حجر عسقلانی: ابو الفضل شہاب الدین احمد بن علی بن محمد بن علی بن احمد الکنانی العسقلانی المصری القاہری۔ شافعی مذہب کے معروف و مستند مورخ، محدث، فقیہ اور شاعر۔ ۱۲ شعبان ۷۷۳ھ/ ۱۸ فروری ۱۳۷۲ء کو مصر العتیق (OLD CAIRO) میں پیدا ہوئے۔ تصانیف کی تعداد ۱۵۰ بتائی جاتی ہے۔ ۱۸ ذوالحجہ ۸۵۲ھ/ ۱۳ فروری ۱۴۳۹ء کو وفات پائی۔ فتح الباری فی شرح البخاری، تہذیب المعجزہ، الدرر اللیہ فی منتخب تاریخ احادیث الصدیہ، طبقات الدلسین اور لسان المزمار ان اہم تصانیف ہیں۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول ص ۴۸۱، ۴۸۲)

☆۱۹- حسین بن عبدالرحمن بن محمد المعروف ابن اہل: (۷۷۳ھ- ۸۵۵ھ) فقہ کے ماہر اشعری

شکرم، یعنی محدث و مورخ۔

☆ ۲۰۔ محی الدین ابن عربی حیات و آثار، ص ۵۴۱

☆ ۲۱۔ ایضاً، ص ۵۵۰ تا ۵۵۲

☆ ۲۲۔ ایضاً، ص ۵۵۵

☆ ۲۳۔ اسم، احمد، کنیت ابو البرکات، لقب بدر الدین اور خطاب امام ربانی مجدد الف ثانیؒ۔ شجرہ نسب ۲۸ واسطوں سے حضرت عمرؓ بن خطاب سے ملتا ہے۔ ولادت سرہند میں شب جمعہ ۱۴ شوال ۹۷۱ھ / ۵ جون ۱۵۶۳ء کو ہوئی۔ لفظ ”خاشع“ سے سال ولادت ظاہر ہے۔ وفات روز سہ شنبہ ۲۸ صفر ۱۰۳۳ھ / ۱۰ دسمبر ۱۶۲۳ء سرہند میں ہوئی۔ قرآن مجید حفظ کیا اور دیگر متداول علوم و فنون اور تہذوف کی زیادہ تر کتب والد سے پڑھیں۔ سلسلہ چشتیہ میں اپنے والد مخدوم عبدالاحدؒ (جو کہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کے صاحبزادے شیخ رکن الدینؒ کے خلیفہ تھے) سے بیعت ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد نقشبندیہ سلسلہ کے بزرگ حضرت خواجہ باقی باللہؒ سے بیعت ہوئے اور خلافت پائی۔ سلسلہ قادریہ میں شاہ کمال کشتیؒ سے خرقہ خلافت حاصل کیا۔ مسند درس و تدریس پر فائز رہے۔ شیخ صفر احمد مخدومی نے آپ کے سات رساں اور تین دفتر مکتوبات کا ذکر کیا ہے۔

☆ ۲۴۔ مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، بحوالہ بالا، ص ۸۷

☆ ۲۵۔ شیخ محمد اکرام، رود کوثر، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۳۱۰

☆ ۲۶۔ مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، ص ۹۳، ۹۴

☆ ۲۷۔ ایضاً، ص ۹۵

☆ ۲۸۔ رود کوثر، حوالہ بالا، ص ۲۳۷

☆ ۲۹۔ عزیز احمد، پروفیسر، برصغیر میں اسلامی کلچر، مترجم: ڈاکٹر جمیل جالبی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۲۸۲

☆ ۳۰۔ رود کوثر، حوالہ بالا، ص ۲۸۶، ۲۸۷

☆ ۳۱۔ رود کوثر، ص ۳۱۱ تا ۳۱۳

☆ ۳۲۔ ایضاً، ص ۳۱۶

☆ ۳۳۔ ایضاً، ص ۳۱۷

☆ ۳۴۔ ڈاکٹر ازکیا ہاشمی، برصغیر پاک و ہند میں مسلم قومیت کے احیاء میں وحدت الشہود کا کردار، (مقالہ) مشمولہ: سرمایہ فکر و نظر، اسلام آباد، جلد ۳۳، شمارہ ۴، اپریل تا جون ۱۹۹۷ء، ص ۳۳

- ☆ ۳۵۔ بشیر احمد ڈار (مرتب) ”مکتوبات و نگارشات اقبال“ (انگریزی)، اقبال اکادمی، کراچی، ۱۹۶۹ء، ص ۷۹۰
- ☆ ۳۶۔ پروفیسر میاں محمد شریف، مقالات شریف، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۳ء، ۱۳، ۱۴
- ☆ ۳۷۔ سید علی عباس جلالپوری، اقبال کا علم کلام، کتاب نما، لاہور، ۱۹۷۲ء، ص ۸۳، ۸۴
- ☆ ۳۸۔ علامہ محمد اقبال، ”فلسفہ عجم“ مترجم: میر حسن الدین، نفس اکیڈمی کراچی، ۱۹۸۳ء، ص ۱۰۸ تا ۱۱۰
- ☆ ۳۹۔ مقالات شریف، مجلہ بالا، ص ۱۸
- ☆ ۴۰۔ عطاء اللہ، شیخ (مرتب) ”اقبال نامہ“ جلد اول، شیخ محمد اشرف، لاہور، ۱۹۳۵ء، ص ۴۰
- ☆ ۴۱۔ رفیع الدین باٹی، (مرتب) ”خطوط اقبال“ خیابان ادب، لاہور، ۱۹۷۶ء، ص ۱۱
- ☆ ۴۲۔ بشیر احمد ڈار، ”انوار اقبال“ اقبال اکادمی لاہور، طبع دوم، ۱۹۷۷ء، ص ۱۷
- ☆ ۴۳۔ سید عبدالواحد معینی، محمد عبداللہ قریشی (مرتبین) ”مقالات اقبال“ آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۲۰، ۲۱
- ☆ ۴۴۔ ایضاً، ص ۱۹۵، ۱۹۶
- ☆ ۴۵۔ عطاء اللہ، شیخ (مرتب) ”اقبال نامہ“ جلد دوم، لاہور، ۱۹۵۱ء، ص ۳۳
- ☆ ۴۶۔ ابن عربی اور اقبال، مقالہ، از محمد سکیل عمر مجلہ بالا، ص ۳۶
- ☆ ۴۷۔ اقبال نامہ، جلد اول، مجلہ بالا، ص ۴۷
- ☆ ۴۸۔ ابن عربی اور اقبال، مقالہ، از محمد سکیل عمر مجلہ بالا، ص ۳۸
- ☆ ۴۹۔ فلسفہ عجم، مجلہ بالا، ص ۱۰
- ☆ ۵۰۔ علامہ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، (ترجمہ: سید نذیر نیازی)، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۳ء، ص ۲۸۱
- ☆ ۵۱۔ طاہر تونسوی، اقبال اور سید سلیمان ندوی، مکتبہ عالیہ لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۸۹، ۹۰
- ☆ ۵۲۔ اقبال نامہ، جلد ۱، ص ۴۴۳
- ☆ ۵۳۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، مجلہ بالا، ص ۴۷۸، ۴۷۹
- ☆ ۵۴۔ ایضاً، ص ۲۸۳
- ☆ ۵۵۔ ڈاکٹر الف۔ د۔ نسیم، مسئلہ وحدت الوجود اور اقبال، بزم اقبال لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۱۵۷، ۱۵۸
- ☆ ۵۶۔ محمد شریف بٹا، اقبال اور تصوف، جنگ پبلشرز لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۱۳۲
- ☆ ۵۷۔ سید علی عباس جلالپوری، اقبال کا علم کلام، ص ۱۰۶، ۱۰۵
- ☆ ۵۸۔ فصوص الحکم، مترجم: محمد برکت اللہ لکھنوی فرنگی ملی، ص ۲۷۷، ۲۷۸

☆ ۵۹۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول، بحولہ بالا، ص ۶۱۲

☆ ۶۰۔ سید واجد رضوی، داتا گرائے راز، مقبول اکیڈمی لاہور، طبع دوم ۱۹۶۹ء، ص ۱۳۴، ۱۳۵

☆ ۶۱۔ یوسف سلیم چشتی، شرح جاوید نامہ، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، سن ندارد، ص ۹۱۲ تا ۹۲۳

☆ ۶۲۔ پروفیسر محمد فرمان، اقبال اور تصوف، بزم اقبال لاہور، طبع سوم ۱۹۸۳ء، ص ۹۶

☆ ۶۳۔ ایضاً، ص ۱۴۲

☆ ۶۴۔ ڈاکٹر سید عابد علی عابد، تسمیحات اقبال، بزم اقبال لاہور، طبع سوم، ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۱

☆ ۶۵۔ ڈاکٹر وزیر آغا، تصورات عشق و خدا، اقبال کی نظر میں، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۱۶۵، ۱۶۶

☆ ۶۶۔ اختر النساء، (مرتبہ) "مقالات یوسف سلیم چشتی"، بزم اقبال، لاہور، ۱۹۹۹ء، ص ۱۳۳-۱۳۵

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

چوتھا باب:

☆ ۱۔ قطب الدین محمود بن محمود شیرازی: (۶۳۳ھ-۷۰۱ھ): ایران کے مسلمان حکماء میں سے تھے۔ خوب نصیر الدین طوسی کے شاگرد اور درد خانہ مراغہ میں ان کے شریک کار تھے۔ شرح قانون ابن سینا، شرح حکمة الاشراق اور درۃ التاج اہم تالیفات ہیں۔ مولانا روٹی سے بھی اکتساب ہے اور صدر الدین قونوی تو آپ کے استاد تھے ہی۔

☆ ۲۔ قانوی، مولانا اشرف علی: التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی، اشرف الطالع، قمانہ بحون (انڈیا) ۱۳۳۶ھ، ص ۲۰، ۲۱

☆ ۳۔ مجتہد الدین محمد بن یعقوب فیروز آبادی: (۷۴۷ھ-۸۱۱ھ) شیخ ابو اخلق شیرازی کی نسل سے تھے۔ قاضی القضاۃ اور علامہ برہ - القاموس المحيط کے علاوہ دیگر کئی عمدہ کتابیں لکھیں۔

☆ ۴۔ التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی، بحولہ بالا، ص ۱۸

☆ ۵۔ ابوالحسن علی بن حسین خزر جمی: (۷۴۲ھ-۸۱۲ھ) لقب موفق الدین، یمن کے نامور مورخ اور مشہور کتاب السعد المملوک کے مصنف۔

☆ ۶۔ شذرات الذهب، جلد ہفتم، ص ۹۷، ۹۸

☆ ۷۔ الدر الثمین فی مناقب الشیخ محی الدین بحولہ بالا، ص ۴۱

☆ ۸۔ شیخ الاسلام زکریا انصاریؒ: ۸۲۶ھ میں بمقام سُنیکہ پیدا ہوئے۔ جامعہ الازہر میں تعلیم پائی۔ حافظ قرآن، قایم، العلم، اللقی، الشرف، السبکی، حافظ ابن حجر وغیرہ سے علوم متداولہ کی تعلیم حاصل کی۔ ساتھ کے قریب تصانیف ہیں۔ بہجۃ اور السروضة کی شرح لکھی۔ سیوطی کے بعد قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔ آخری عمر میں نابینا ہو گئے۔ قریباً سو سال کے لگ بھگ عمریائی۔

☆ ۹۔ اشذرات الذہب، جلد ہفتم، ۱۳۶۲/۱۳۳۲ھ

☆ ۱۰۔ التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی، مجلہ بالا، ص ۱۹

☆ ۱۱۔ ایضاً، ص ۲۱

☆ ۱۲۔ ایضاً، ص ۲۲

☆ ۱۳۔ ایضاً، ص ۲۶

۱۱۔ ابوالوہاب، عبد الوہاب بن احمد بن علی انصاری الشافعی المعروف امام شعرانی: ڈاکٹر زکی مبارک نے اپنے تحقیقی مقالہ التصوف الاسلامی فی الادب والاخلاق میں تحریر کیا ہے کہ عبد الوہاب شعرانی اپنے نانا کے گھر میں بمقام فلتخندہ میں ۸۹۹ھ میں پیدا ہوئے۔ (مطبوعہ دارالکتب العربی، مصر، جلد دوم، ۱۹۵۳ء، ۱۳۵۳ھ، ص ۲۶) علامہ جلال الدین سیوطی سے بھی تعلیم حاصل کی۔ حدیث و فقہ سے گہری دلچسپی تھی۔ شافعی مسلک کے حامی تھے۔ شیخ شعرانی کی وفات قاہرہ میں ۹۷۳ھ میں ہوئی۔ تصانیف کی کل تعداد ۳۰۸ ہے۔ البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر ان کی معروف کتاب ہے جس میں اکابر صوفیہ کے عقائد و افکار کی توضیح و تشریح شریعت کی روشنی میں کی گئی ہے۔ بالخصوص شیخ اکبر کے افکار و خیالات پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان کے مدلل جواب دیے گئے ہیں۔ اسی طرح فتوحات مکیہ کا انتخاب اور اس کی شرح پر مشتمل کتاب الکبریٰ الاحمر فی علوم شیخ الاکبر۔

☆ ۱۵۔ عبد الوہاب اشعرائی، طبقات الکبریٰ، مترجم: سید عبدالغنی وارثی، نیس، اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۵ء، ص ۳۵۶

☆ ۱۶۔ یوسف بن اسماعیل بن محمد ناصر الدین بہمانی الفلستینی المصریؒ: ۱۲۷۵ھ/۱۸۳۹ء میں مصر کے قبیلہ بہمان میں پیدا ہوئے۔ جامع ازہر میں علوم دینیہ کی تکمیل کی۔ متعدد کتب کے مصنف۔ ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۱ء میں وفات پائی اور اپنے آبائی گاؤں احزام میں آسودہ خاک ہوئے۔

☆ ۱۷۔ علامہ یوسف بن اسماعیل بہمانی، الفضل الصلوٰۃ علیٰ سید السادات، مترجم: حکیم محمد

اصغر فاروقی، مکتبہ نبویہ، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۱۱۳، ۱۱۴

۱۸۶۱۔ ابن ابی جمہور: محمد بن زین الدین ابی الحسن علی بن حسام الدین ابراہیم بن حسن بن ابراہیم بن ابی جمہور حسائی ہجری المعروف بہ ابن جمہور۔ حکیم مجتہد عارف متکلم شیعہ صوفی اور اخباری (محدث)۔ ابن جمہور نے فلسفہ و کلام اور عرفان (تصوف) میں تطابق کی کوشش کی۔ سترہ کتب ابن جمہور سے منسوب ہیں۔ عوالی اللالی العزیزہ فی الاحادیث الدینیہ (النویۃ والامامیہ) اور عرفان کی کتاب المجلدی فی مرآۃ المنجی فی المنازل العرفانیہ و سیرہا نہایت اہم کتب ہیں۔ ۹۱۲ھ کے بعد وفات پائی۔ (اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول، ص ۴۰۴)

۱۹۶۱۔ قاضی نور اللہ شوستری: (۹۵۶ھ - ۱۰۱۹ھ)۔ ایرانی امامیہ شیعوں کے امام، ماہر علم الکلام مفتی اور ادیب۔ فقہ، کلام، تفسیر، ادب اور اراغیات کے متعلق فارسی اور عربی زبان میں کتب و رسائل تصنیف کیے۔ شاعر بھی تھے۔ ایک سو چالیس کتب منوئی جاتی ہیں۔

۲۰۶۱۔ محی الدین ابن عربی حیات و آثار، ص ۵۲۷

۲۱۶۱۔ سید صالح موسوی خلخالی: (التوفی ۱۳۰۶ھ) میرزا ابوالحسن جلوه امینہانی کے شاگرد۔ تہران کے مدرسہ دوست علی خاں نظام الدولہ میں علم کلام فلسفہ اور فقہ و اصول کا درس دیتے تھے۔

۲۲۶۱۔ سید روح اللہ موسوی المعروف امام خمینی: ایران کے عظیم عالم دین، مفکر اور انقلابی رہنما ۲۰ جمادی الثانی ۱۳۲۰ھ مطابق ۲۳ ستمبر ۱۹۰۲ء کو ایران کے ضلع خمین میں پیدا ہوئے۔ والد سید مصطفیٰ موسوی، آیت اللہ تھے۔ امام خمینی نے اپنے پیچھے اخلاقیات، عرفان و تصوف، فقہ، فلسفہ، سیاسیات اور عمرانیات کے موضوعات پر عربی اور فارسی زبان میں درجنوں بیش قیمت تصانیف چھوڑیں۔ ۳ رجون ۱۹۸۹ء کو ۸۷ برس کی عمر میں انتقال کیا۔

۲۳۶۱۔ حمید انصاری: ”خن بیداری“ موسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بین الاقوامی امور، تہران (ایران)، چھاپ اول، ۱۹۹۸ء، ص ۳۰۴

۲۴۶۱۔ کمال الدین عبدالرزاق الکاشانی: (التوفی ۷۳۶ھ) اور بعض کے نزدیک ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۵ بھی ہے) شیخ نور الدین عبدالصمد نظری کے فیض یافتہ، عربی اور فارسی میں متعدد تصانیف۔

۲۵۶۱۔ داؤد بن محمود قیسری: (التوفی ۵۱۸ھ)، تونیہ کے ایک نواحی گاؤں قرمان کے رہنے والے تھے۔ جوانی میں مصر آ گئے اور ایک مدت تک وہیں مقیم رہے۔

۲۶۶۱۔ نور الدین عبدالرحمن جامی: ۲۳ شعبان ۷۱۸ھ - ۱۷ نومبر ۱۴۱۳ء کو امینہان کے ایک قصبہ جام

میں پیدا ہوئے اور ۱۸ محرم ۸۹۸ھ / ۹ نومبر ۱۴۹۲ء کو ہرات میں وفات پائی۔ والد کا نام احمد بن محمد یا نظام الدین احمد دہشتی تھا۔ علوم ظاہری کی تعلیم ہرات میں پائی۔ اساتذہ میں ملا جنید، خواجہ علی سرقدی اور قاضی روم سرقدی وغیرہ شامل ہیں۔ مولانا سعد الدین کاشغر سے بیعت ہوئے۔ مثنوی، غزل، قصیدہ وغیرہ جیسی نظم کی ہر صنف پر قادر تھے اور مدح، تشبیہ، معرفت، توحید ہر مضمون میں دسترس رکھتے تھے۔ فارسی کے عظیم نعت گو شاعر تھے۔ فارسی اور عربی کی مختلف النوع تصانیف کی تعداد لفظ ”جام“ کی مناسبت سے ۴۴ ہے جن میں لوائح، لوا مع اور نجات الانس خاص طور پر مشہور ہیں۔

☆ ۲۷۔ علامہ اقبال، فلسفہ عجم، بحوالہ بالا، ص ۱۳۵، ۱۳۶

☆ ۲۸۔ سعد الدین، نجم الدین محمود بن عبدالکریم بن یحییٰ الشیخری: ۱۲۵۰ء میں ہبستر (زرد تہریز) میں پیدا ہوئے۔ تہریز کے شیخ امین الدولہ سے علوم ظاہری و باطنی کا اکتساب کیا۔ ۷۷۰ھ / ۱۳۲۰ء میں وفات پائی۔ حق الیقین فی معرفت رب العالمین، سعادت نامہ، رسالہ شاہد اور گلشن راز اہم تصانیف ہیں۔ پروفیسر براؤن نے ”تاریخ ادبیات عجم“ میں گلشن راز کو تصوف کی نہایت اہم کتاب قرار دیا ہے۔

☆ ۲۹۔ آقا محمد رضا قشمائی: ۱۲۳۱ھ میں قشمہ (ایران) میں پیدا ہوئے۔ اصنہاں میں بھی تعلیم حاصل کی۔ اساتذہ میں ملا صدرا، میرزا حسن پیرا خوند، ملا علی نوری، ملا محمد جعفر لائچی اور سید رضی لاریجانی شامل ہیں۔ آخری عمر میں تہران آگئے اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔

☆ ۳۰۔ محی الدین ابن عربی حیات و آثار، ص ۶۰۶

☆ ۳۱۔ ث، ج، دیوانہ، تاریخ فلسفہ اسلام، مترجم: ڈاکٹر سید عابد حسین، ادارہ تحفہ اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۱۰

☆ ۳۲۔ برصغیر پاک و ہند میں مسلم قومیت کے احیاء میں وحدت الشہود کا کردار، (مقالہ) بحوالہ بالا، ص ۳۳

☆ ۳۳۔ خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، دارالمؤلفین، اسلام آباد، بن نذرانہ، ص

☆ ۳۴۔ ابوالحسن علی بن عثمان الجوبیری المعروف بہ داتا گنج بخش: جنسی سید تھے۔ غزنی (افغانستان) میں

۴۰۱ یا ۴۰۰ھ میں پیدا ہوئے۔ محمد بن حسن نخعی سے بیعت ہوئے۔ کشف المحجوب کے علاوہ بھی کئی

کتب تصنیف کیں۔ تہذیب عالم دین اور صوفی باصفا تھے۔ ۴۶۵ھ میں لاہور میں وفات پائی۔

☆ ۳۵۔ ابوالحسن علی بن عثمان الجوبیری، کشف المحجوب، مترجم: ابوالحسنات سید محمد احمد قادری، رضوی کتب

خانہ، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۸

☆ ۳۶۔ شیخ حمید الدین ناگوری: بخارا میں پیدا ہوئے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید اور خواجہ

بختیار کاکی کے استاد۔ مقبرے بھی ساتھ ساتھ۔ تین سال تک دہلی کے قاضی رہے۔ تین سال حرمین شریفین میں گزارے۔ سراج کا بہت زیادہ شوق رکھتے تھے۔ ہزم صوفیہ کے مطابق رمضان ۶۳۱ھ اور اخبار الصالحین کے مطابق ۶۳۳ھ میں دہلی میں وفات پائی۔ متعدد تصانیف مگر صرف طوابع الشموس کا پتہ ملتا ہے۔

☆ ۳۷۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، اردو ترجمہ بعنوان ”انوار صوفیہ“ مترجم: محمد لطیف ملک، مقبول اکیڈمی، لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۷۷، ۷۸

☆ ۳۸۔ حضرت خواجہ معین الدین چشتی: (۵۳۰ھ-۶۲۷ھ) عابدی سید تھے۔ سب سے ہندوستان آئے اور پھر اس قلت کدہ میں اسلام کی شمع جل اٹھی۔ فارسی کا ایک دیوان آپ سے منسوب ہے جس میں ۱۲۱ اغز لیں اور ایک قطعہ ہے۔ تخلص معین اور کہیں معینی لکھا ہوا ہے۔

☆ ۳۹۔ پروفیسر محمد معین الدین دردائی، مجلس صوفیہ، نفس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۸ء، ص ۲۷۳

☆ ۴۰۔ مولانا کرن الدین، مناقب المجالس، مترجم: کپتان واحد بخش سیال، مجھلا بالا، ص ۷۸

☆ ۴۱۔ شیخ شرف الدین بوعلی قلندر: (۶۰۵ھ-۷۲۴ھ) امام اعظم کی اولاد میں سے تھے۔ شیخ نظام الدین اولیاء اور خواجہ بختیار کاکی سے بیعت تھے۔ عمر آخر میں پانی پت سے کرناٹ کے ایک گاؤں میں مقیم ہو گئے پانی پت میں مدفون ہیں۔ مکتوبات کا مجموعہ اور مثنوی وغیرہ کے علاوہ دیگر کئی تصنیفات تھیں۔

☆ ۴۲۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الاخیار، ص ۱۲۱، ۱۲۲

☆ ۴۳۔ مثنوی بوعلی قلندر، (اردو ترجمہ)، ملک سراج الدین اینڈ سنز لاہور، ص ۶

☆ ۴۴۔ محمد بن سید احمد بن سید علی المعروف بہ سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاء: علوی سید تھے۔ ۶ صفر ۶۳۶ھ/ ۱۲۳۸ء کو بدایوں میں پیدا ہوئے۔ مولانا علاؤ الدین اصولی سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ بابا فرید الدین گنج شکر سے بیعت و خلافت۔ امیر خسروؒ آپ کے مرید و خلیفہ۔ ۱۸ ربیع الثانی ۷۲۵ھ دہلی میں وفات۔ تاریخ فیروز شاہی میں منیاء الدین برنی لکھتا ہے:

”خدا تعالیٰ نے شیخ نظام الدین کو کچھلی صدیوں میں شیخ جنید اور شیخ بایزید کے مثل پیدا کیا

تما۔“ (اردو ترجمہ: سراج مفید، نفس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۶۵ء، ص ۳۶)

☆ ۴۵۔ شیخ محمد اکرام، آب کوثر، ادارہ اشاعت اسلامیا، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۲۳۲، ۲۳۳

☆ ۴۶۔ حضرت شیخ شرف الدین احمد بن محلی منیری: بھارت کے صوبہ بہار کے ضلع پٹنہ کے ایک

گجڑوں منیر میں ۲۶ یا ۲۹ شعبان ۶۶۱ھ / ۵ جولائی ۱۲۶۳ء کو پیدا ہوئے۔ سلسلہ نسب اسماعیل بن امام جعفر صادق سے ملتا ہے۔ شیخ نجیب الدین فردوسی سے بیعت ہوئے۔ ۱۰۸ سال عمر پائی۔ ۵ شوال ۸۲ھ / ۵ جنوری ۱۳۷۱ء عہد فرزند تعلق میں وفات پائی۔ مجلس صوفیہ کے مصنف نے آپ کے مکتوبات کے چار دفاتر، ملفوظات کی گیارہ اور دیگر بارہ تصانیف کا ذکر کیا ہے۔

☆ ۴۷۔ آپ کو ۴۴۰

☆ ۴۸۔ شرف الدین احمد بن یحییٰ منیری، مکتوباتِ صدی، مترجم: شاہ الیاس فردوسی بہاری، مہران پریس، حیدرآباد: (سندھ)، ۱۹۶۸ء، ص ۶

☆ ۴۹۔ سید اشرف جہانگیر سنائی: (۷۹۰ھ - ۸۰۸ھ) والی سنان، مکر حکومت بھائی کو دے کر عازم ہندوستان ہوئے۔ حافظ قرآن، علاؤ الدین علاؤ الحق سے بیعت و خلافت۔ ایک سو نوے مشائخ سے فیوض سل کی۔ ۲۵ کتب کے مصنف۔ شیخ عبدالرزاق کاشی سے فصوص، فتوحات اور المصلح الکبیر پڑھیں۔ فصوص، عوارف المعارف اور کنز الدقائق کی شرحیں لکھیں۔ دفن کچھوچھ (بھارت) میں ہے۔

☆ ۵۰۔ نظام یحییٰ: "طائفہ اشرفی در بیان طوائف صوفی" مترجم: بشیر احمد کاکوری، خانقاہ اشرفیہ، کچھوچھ، ۱۳۶۲ھ، ص ۳۵

☆ ۵۱۔ امیر کبیر سید علی ہمدانی: (پیدائش: ہجری ۲۱۴ رجب ۷۱۴ھ / ۲۲ اکتوبر ۱۳۱۲ء، بمقام ہمدان۔ وفات: ۶ ذی الحج ۷۸۶ھ، مزار، ختلان (تاجکستان)۔ نجیب الطرفین سید تھے۔ والد کا نام سید شہاب الدین ہمدانی، اور والدہ سیدہ فاطمہ، بارہ برس کی عمر میں حفظ قرآن اور کتب علوم دینی سے فراغت حاصل کر لی۔ آپ نے یہ تعلیم اپنے ماموں سید علاء الدین سنائی اور شیخ نجم الدین محمد بن احمد الموافقی سے حاصل کی۔ شیخ علی دوستی سے بیعت، مشرق و مغرب کے سیاح، بیس سالہ دور سیاحت میں ۱۱۰۰ اولیائے کامل کی زیارت کی اور ان سے فیوض حاصل کیا۔ بارہ حج کیے۔ شیخ یحییٰ منیریؒ اور شیخ محمد الاذکانی اسفہانی سے اجازت و خلافت حاصل کی۔ ۷۰ کتب کے مصنف۔ شاہ ہمدانؒ کی دینی و علمی عظمت و فضیلت کا علامہ اقبال یوں اعتراف کرتے ہیں:

سید السادات، سالارِ عجم دستِ او معمارِ تقدیرِ اُمم
تاغزالی درسِ اللہ ہو گرفتِ ذکر و فکر از دودمانِ او گرفت
(سیرتِ علی ہمدانی - ایران کی ایک تاریخ ساز شخصیت، از پروفسر ڈاکٹر سید عبد الرحمن ہمدانی، مشمولہ "پیغام آفتاب"، شمارہ ۱۳، ۱۳، جون ۲۰۰۳ء، صفحہ ۱۱، فصلیت، اسلامی جمہوریہ ایران، اسلام آباد، ص ۶۷۵)

☆ ۵۲۔ سید محمد حسینی خواجه بندہ نواز گیسو درازؒ۔ امام زین العابدینؑ کی اولاد میں سے تھے۔ ۴ رجب ۷۴۰ھ/۱۳۲۱ء کو پیدا ہوئے۔ (سیر الاولیاء ص ۲۲)؛ نصیر الدین چراغ دہلویؒ سے بیعت۔ ۱۶ ذیقعد ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء کو گنجر کہ میں انتقال کیا۔ کثیر التصانیف صوفی۔ دستیاب کتب کی تعداد چالیس۔ تفسیر ثلاث الوجود، شرح مشارق الانوار، ترجمہ عوارف المعارف، شرح آداب المریدین، شرح فصوص الحکم اور شیخ الاکبر کے ایک اور سالہ کا ترجمہ حواشی قوت القلوب، مکتوبات کے علاوہ معراج العاشقین۔ دکنی زبان کے شاعر کبھی شہباز اور کبھی بندہ تخلص کرتے تھے۔

☆ ۵۳۔ تاریخ ادبیات مسلمانان پاک و ہند، (جلد ششم) پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۲۵۷

☆ ۵۴۔ مجلس صوفیہ، ص ۳۰۸

☆ ۵۵۔ شیخ علی مہاکئیؒ: (۷۷۶ھ-۸۳۵ھ) بمبئی کے مضافاتی گاؤں مہائم کے رہنے والے تھے۔ ان کے بارے میں مولانا عبدالحی، نزہۃ الخواطر جلد سوم صفحہ ۲۲۰ پر لکھتے ہیں: ”میرے نزدیک ہندوستان کے ہزار سالہ دور میں شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے سوا ہائقی نگاری میں ان کا کوئی نظیر نہیں۔“ شیخ علی مہاکئی نے عوارف المعارف اور فصوص الحکم کی شرحیں لکھیں۔

☆ ۵۶۔ اخبار الاخیار، ص ۲۷۷

☆ ۵۷۔ ڈاکٹر زبید احمد عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، مترجم: شاہد حسین فاروقی، ادارہ تحقیق اسلامیہ، لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۱۰۶

☆ ۵۸۔ شیخ امان اللہ پانی پٹیؒ: عبدالملک بن شیخ عبدالغفور، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے والد شیخ سیف الدینؒ کے مرشد، یمن کے قادریہ سلسلہ کے شیخ محمد حسن سے بیعت۔ تصوف اور توحید کے موضوع پر متعدد کتب تصنیف کیں۔ جامی کی لوائح کی شرح بھی لکھی۔ ۱۳ ربیع الثانی ۹۵۷ھ/۱۵۵۰ء کو پانی پت میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔

☆ ۵۹۔ رود کوثر، ص ۳۳۵

☆ ۶۰۔ مولانا سید عبدالحی لکھنوی، نزہۃ الخواطر، (جلد سوم) مترجم: ابو یحییٰ امام خان، مقبول اکیڈمی، لاہور، مئی ۲۲۹، ۲۳۰

☆ ۶۱۔ عبدالقدوس بن شیخ اسماعیل بن صفی الدینؒ۔ امام اعظمؒ کی اولاد میں سے، ظاہری و باطنی علوم میں صاحب کمال، الکھداس تخلص، شیخ احمد عبدالحق رودلوئیؒ سے بیعت، ہمایوں جیسا بادشاہ عقیدت مند، مجدد الف

ٹائی کے والد شیخ عبدالاحد آپ کے خلیفہ و مرید۔ ۹۴۵ھ/۱۵۳۸ء میں گنگوہ (مضافات دہلی) میں وفات پائی۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی کا معروف عالم تہجد ہے کہ بقول علامہ اقبال جس کی نظیر تھوڑے کے سارے ذخیرہ ادب میں مشکل سے ہی ملے گی:

”محمد مصطفیٰ ﷺ آسمانوں پر تشریف لے گئے جہاں ان کا خدا سے کمان کے دو سروں سے بھی کم فاصلہ تھا اور وہ واپس پلٹ آئے۔ خدا کی قسم اگر میں جاتا تو کبھی واپس نہ آتا“

(شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات، از: اعجاز الحق قدوی، اکیڈمی آف انجیو کیشنل ریسرچ، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۳۲۷)

۶۲۵۔ منوں پرکاش، ڈاکٹر: اردو ادب پر ہندی کا اثر، الہ آباد (بھارت) ۱۹۷۸ء، ص ۱۷۲

۶۳۵۔ عبدالرزاق بن احمد بن محمد فاضل بن عبدالعزیز نور الدین بن کمال الدین بن ابو سعید علوی۔ ۸۸۶ھ/۱۴۸۱ء میں پیدا ہوئے۔ محمد بن حنفیہ کی اولاد میں سے تھے۔ قرآن مجید حفظ کیا۔ پانی پت اور دہلی میں تعلیم حاصل کی۔ دہلی کے مدرسہ ملا عبداللہ میں تیس برس تک تدریس کی۔ شیخ محمد بن الحسن عباسی جو چوری اور دیگر شیوخ سے تصوف کے مختلف سلاسل میں اجازت و خلافت حاصل کی۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کے کتبوبات کی مبسوط شرح بھی لکھی۔ ۹۴۹ھ/۱۵۳۲ء میں وفات پائی۔

۶۳۵۔ نرنہ، الخواطر، (جلد سوم) محولاً بالا، ص ۱۸۵ تا ۱۸۹

۶۵۵۔ نجیب اشرف ندوی، تاریخ ادب اردو، علی گڑھ، ۱۹۶۲ء، ص ۱۱۱

۶۶۵۔ انور سدید، ڈاکٹر: اردو ادب کی مختصر تاریخ، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۹۱ء، ص ۷۵، ۷۶

۶۷۵۔ روڈ کوثر، ص ۳۵۲

۶۸۵۔ ابوالموید رضی الدین عبدالباقی باللہ: ۵ ذوالحجہ ۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء کو کابل میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی درسی کتب والد عبدالسلام اولیٰ سرحدٹی سے پڑھیں۔ بخارا کے خواجہ الکنکی بن خواجہ محمد درویش سے بیعت و خلافت۔ ۱۰۰۸ھ میں ہندوستان آئے۔ لاہور اور پھر دہلی میں قیام۔ تاج الدین سنہنعلی خواجہ حسام الدین اور حضرت مجدد الف ثانی جیسی ہستیاں خلفاء و علما نہ۔ ۳۵ جمادی الثانی ۱۰۱۴ھ/۱۶۰۳ء کو وفات۔ مراد دہلی میں ہے۔ سلسلہ الاحرار، کلیات، مکتوبات، حقیقۃ الحقائق وغیرہ اہم تصانیف۔

۶۹۵۔ ڈاکٹر مسعود انور علوی کا کوروی، ”حضرت خواجہ محمد باقی باللہ اور وحدت الوجود“ (مقالہ) مشمولہ ”دانش“، شمارہ ۳۸، سفارت خانہ اسلامی جمہوریہ ایران، اسلام آباد، ۱۹۹۳ء، ص ۱۳۰

۷۰۵۔ عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۱۰۳

۷۱۵۔ حضرت میاں میر قادری: قاضی دہ بن قاضی قلندر کے گھر سہون (سندھ) میں ۹۳۸ھ اور

۹۵۷ھ کی درمیانی مدت میں کسی سال پیدا ہوئے۔ سندھ کے قادری صوفی شیخ خضر سیستانیؒ سے بیعت ہوئے۔ اکبری عہد میں لاہور آگئے اور یہاں کے معروف علماء سے مستفید ہوئے۔ حاجی نعمت اللہ سرہندیؒ مثلاً خواجہ کلاں مثلاً بدخشی جیسے مشائخ آپ کے خلفاء میں سے تھے۔ داراشکوہ تو آپ کا عاشق تھا۔ ۷ ربیع الاول ۱۰۴۵ھ/۱۶۳۵ء کو لاہور میں وفات پائی۔

☆ ۷۲۔ رود کوثر، ص ۳۲۶

☆ ۷۳۔ شاہ امیر ابوالعلیؒ: دادا خواجہ امیر عبدالسلام سمرقند سے ہجرت کر کے زیلہ (دلی) آئے۔ والد کا نام امیر ابوالوفا۔ والد کی طرف سے حسینی اور والدہ کی طرف سے احراری۔ زیلہ دلی میں ۹۹۰ھ میں پیدا ہوئے۔ نانا خواجہ محمد فیض نے تربیت دی۔ امیر عبداللہ سے بیعت ہوئے۔ رسالہ فناء و بقا (اسرار ابو الفکی) علمی یادگار ہے۔ ۹ صفر ۱۰۶۱ھ کو آگرہ میں وفات پائی۔

☆ ۷۴۔ ڈاکٹر ظہور الحسن شارب، تذکرہ اولیائے پاک و ہند (خم خانہ تصوف)، البقیل ناشران، لاہور، مکتبہ دار، ص ۳۰۱

☆ ۷۵۔ شیخ محبت اللہ الہ آبادیؒ: بابا فرید گنج شکرؒ کی اولاد میں سے تھے۔ صفر ۹۹۶ھ میں صدر پور خیر پور (اودھ) میں پیدا ہوئے۔ شیخ ابوسعید گنگوہیؒ سے بیعت ہوئے۔ فصوص الحکم کی شرح کے علاوہ متعدد اور کتب تصنیف کیں۔ ۸ صفر ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۷ء میں وفات پائی۔

☆ ۷۶۔ عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۱۰۷، ۱۰۸

☆ ۷۷۔ مثلاً خواجہ بہاریؒ: (التونی ۱۰۶۰ھ) میاں میر کے خلیفہ و مرید تھے اور ان کے پہلو میں ہی دفن ہیں۔ حدیث تفسیر و فقہ کے جید عالم، واقف اسرار ربانی اور نہایت خوش کلام و خوش بیان شاعر۔ گورداسپور (بہار) میں پیدا ہوئے۔

☆ ۷۸۔ داراشکوہ، سکیہ الاولیاء، مترجم: محمد اکرم رہبر، مکتبہ عالیہ، لاہور، ۱۹۷۱ء، ص ۲۹۰، ۲۹۱

☆ ۷۹۔ داراشکوہ قادریؒ: مغل شہنشاہ شاہجہاں کا بیٹا ملا شاہ بدخشی سے بیعت۔ ممتاز محل کے سطن سے ۲۱ صفر ۱۰۴۳ھ/۳۰ مارچ ۱۶۱۵ء کو اجیر میں بمقام ساگر تال، پیدا ہوا۔۔۔ لقم و نثر میں ماہر کامل۔ عربی فارسی ہندی ترکی اور سنسکرت پر مکمل عبور حاصل تھا۔ ۲۱ ذی الحجہ ۱۰۶۹ھ/۵۷-۱۶۵۶ء کو اپنے بھائی عالمگیر کے حکم پر قتل کر دیا گیا۔

☆ ۸۰۔ رود کوثر، ص ۳۵۱

☆ ۸۱۔ داراشکوہ، مجمع البحرین، مترجم: فضل الدین، رائل بک کمپنی، کراچی، ۱۹۹۰ء، ص ۸۰

☆ ۸۲۔ سکیہ الاولیاء، ص ۲۷۴

☆ ۸۳۔ حضرت سلطان باہو: شروکوٹ ضلع جھنگ میں ۱۰۳۹ھ/۱۶۲۹ء کو پیدا ہوئے۔ والد حضرت بازید محمد اور والدہ بی بی راسی، اولیاء میں سے تھے۔ سید عبدالرحمن قادری دہلوی سے بیعت ہوئے۔ سلسلہ نسب حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ملتا ہے۔ ۱۳۰۰ کے قریب کتب لکھ و نشر تصنیف کیں۔ فارسی اور پنجابی کے عظیم الشان صوفی شاعر۔ جمرات یکم جمادی الثانی ۱۱۰۲ھ/۱۶۹۱ء کو وصال ہوا اور گڑھ مہاراجہ ضلع جھنگ کے قریب مدفون ہوئے۔

☆ ۸۴۔ سلطان الطاف علی، ڈاکٹر: ایات باہو (ترجمہ و شرح)، حضرت غلام دغیر اکادمی، ناٹاشاد پبلشرز لاہور، بار چارم ۱۹۹۵ء، ص ۴۸

☆ ۸۵۔ سلطان باہو، عین الفقر، مترجم: ملک فضل دین، اللہ والے کی قومی دکان، لاہور، ندارد، ص ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵

☆ ۸۶۔ تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاک و ہند، چھٹی جلد، ص ۲۰

☆ ۸۷۔ شاہ ولی اللہ: ۳ شوال ۱۱۱۳ھ/۲۱ فروری ۱۷۰۳ء کو دہلی میں شاہ عبدالرحیم کے گھر پیدا ہوئے۔ علمائے ہند و جاز سے تعلیم حاصل کی۔ برصغیر میں قرآن کا پہلا فارسی ترجمہ (الفوز الکبیر)، اصول نفس، شرح موطا، حجتہ البالغہ، فیوض الحرمین، البلاغ المبین، ہمعات، ہمعات، لمعات، سطحات وغیرہ اہم کتب ہیں۔ شاہ محمد دہلوی، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالغنی آپ کے فرزند تھے۔ ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء کو دہلی میں وفات پائی۔

☆ ۸۸۔ برصغیر میں اسلامی کلچر، بحوالہ ص ۳۱۰، ۳۱۱

☆ ۸۹۔ پروفیسر محمد سرور، ارمغان شاہ ولی اللہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۲۳۵

☆ ۹۰۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، ہمعات، (اردو ترجمہ بعنوان: تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ، مترجم: پروفیسر محمد سرور) سندھ ساگر اکیڈمی، لاہور، ۱۹۳۶ء، ص ۵۱، ۵۰

☆ ۹۱۔ شاہ ولی اللہ، مکتوب مدنی، مشمولہ ”تہمات الہیہ“، مترجم: مولانا محمد حنیف ندوی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۳۰

☆ ۹۲۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی، ”فیصلہ شاہ عبدالعزیز دہلوی“، مترجم: مشتاق احمد انصاری، نجر المطابع حیدرآباد دکن، ۱۳۳۱ھ، ص ۲۲ تا ۱۹

۹۳۶- شاہ اسماعیل بن شاہ عبدالغنی بن شاہ ولی اللہ: ۱۲ ربیع الثانی ۱۱۹۳ھ/ ۱۷۷۹ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ سید احمد شہید کے مرید و خلیفہ۔ اُن کے ساتھ مل کر یاغستان میں سکھوں کے خلاف جہاد کیا اور ۲۳ ذیقعدہ ۱۲۳۶ھ/ ۱۸۲۱ء کو شہید ہوئے۔ تقویۃ الایمان، صراط مستقیم، وغیرہ اہم کتب ہیں۔

۹۳۶- مولانا محمد اسماعیل شہید، عبقات، مترجم: مولانا مناظر احسن گیلانی، مجلس علمی کراچی، ۱۹۶۰ء، ص ۸۹ تا ۹۱

۹۵۶- پنجاب کے صوفی دانشور، حوالہ مذکور بالا، ص ۲۳۵، ۲۳۶

۹۶۶- قاضی ثناء اللہ پانی پتی: محدث، فقیہ، متفق، منسر۔ شیخ جلال الدین کبیر الاولیاء کی اولاد میں سے تھے۔ سات برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا۔ ۱۶ برس کی عمر میں تمام علوم کی تکمیل کر لی۔ شاہ محمد عابد ستائی سے بیعت ہوئے۔ ان کی وفات کے بعد مرزا مظہر جان جاناں سے بھی اکتساب کیا۔ مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی انہیں بھیقی وقت کہا کرتے تھے۔ متعدد کتابوں کے مصنف تھے۔ ان کی ایک کتاب تفسیر مظہری کے نام سے مشہور ہے جو سات ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ یکم ربیع ۱۲۲۵ھ/ ۱۲ اگست ۱۸۱۰ء کو وفات پائی۔

۹۷۶- ثناء اللہ پانی پتی، قاضی: تفسیر مظہری، (مترجم: عبدالدائم جلالی) جلد ۱۲، کراچی، ۱۹۷۱ء، ص ۵۸۱

۹۸۶- سید غوث علی شاہ: رمضان ۱۲۱۹ھ کو موضع استہاد میں سید احمد علی کے گھر پیدا ہوئے۔ حنی حسینی سید۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور مولانا شاہ محمد اسحاق سے حدیث و فقہ اور مولوی فضل امام خیر آبادی سے منطق وغیرہ پڑھی۔ مختلف سلسلوں میں بیعت ہوئے۔ حجاز، نجف اور بیت المقدس کی زیارات سے شرف ہوئے۔ ۲۶ ربیع الاول ۱۲۹۷ھ کو وفات پائی۔ مزار پانی پت میں ہے۔

۹۹۶- مولانا محمد قاسم نانوتوی، شہاب ثاقب، دارالعلوم دیوبند (بھارت)، ص ۲۲۶

۱۰۰۶- حاجی نجم الدین شیخا واٹی: (۳ رمضان ۱۲۳۳ھ- ۱۲۸۷ھ) حمید الدین ناگوری کی اولاد میں سے تھے۔ سلیمان تونسوی کے مرید و خلیفہ۔ راجہ تانہ میں اردو کی ترویج میں اہم کردار ادا کیا۔

۱۰۱۶- تاریخ مشائخ چشت، مجلہ بالا، ص ۶۸۵

۱۰۲۶- خواجہ ٹمس الدین سیالوی: (۱۲۱۳ھ/ ۱۷۹۹ء- ۲۳ صفر ۱۳۰۰ھ/ ۴ جنوری ۱۸۸۳ء) سیال شریف ضلع سرگودھا کے ایک متبحر عالم دین اور صوفی باصفا تھے۔ خواجہ سلیمان تونسوی سے بیعت و خلافت۔ خواجہ محمد دین، میر علی شاہ گلڑی اور میر غلام حیدر شاہ جلالپوری آپ کے خلفاء تھے۔ مرآۃ العاشقین کے نام سے سید محمد سعید نے آپ کے ملفوظات کا مجموعہ مرتب کیا۔

☆ ۱۰۳۔ پنجاب کے صوفی دانشور، م ۲۵۸

☆ ۱۰۴۔ سید محمد سعید (جامع و مرتب)، ”مرآة العاشقین“، مترجم: غلام نظام الدین مروادی، اسلامک بک فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۱ء، ص ۲۷، ۲۷۷

☆ ۱۰۵۔ حاجی امداد اللہ مہاجر کی: (۲۲ صفر ۱۲۳۲ھ/ ۹ جنوری ۱۸۱۷ء۔ ۱۳ جمادی الآخر ۱۳۱۷ھ/ ۱۹ اکتوبر ۱۸۹۹ء)۔ دیوبندی مکتب فکر کے اکثر علماء آپ کے مرید اور خلفا تھے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا اشرف علی تھانوی جیسے عالم آپ کے شاگرد اور مرید تھے۔ نانوتوی ضلع سہارنپور میں پیدا ہوئے اور ۱۸۵۹ء میں مکہ ہجرت کر گئے اور وہیں وفات پائی۔ مکہ مکرمہ میں مثنوی مولانا روم کا درس دیا کرتے تھے۔ بلا و عرب میں شیخ العرب والعجم کے لقب سے موسوم تھے۔

☆ ۱۰۶۔ حاجی امداد اللہ مہاجر کی، شام امدادیہ (ملفوظات)، خورشید بک ڈپو، لکھنؤ، بن نادر، م ۵۵

☆ ۱۰۷۔ حاجی سید وارث علی شاہ: ۱۲۳۲ھ/ ۱۸۲۱ء میں دیوبہ، ضلع بارہ بکنی میں پیدا ہوئے۔ سات برس کی عمر میں قرآن پاک حفظ کیا۔ اپنے بہنوئی سید خادم علی شاہ سے ظاہری و باطنی تعلیم حاصل کی۔ مختلف ممالک کی سیاحت بھی کی۔ ۳ محرم ۱۳۳۳ھ کو انتقال کیا۔ مشکوٰۃ حقایق المعروف معارف واریہ ملفوظات کی کتاب ہے۔

☆ ۱۰۸۔ مولوی شیخ فضل حسین وارثی (مرتب)، مشکوٰۃ حقایق المعروف بمعارف واریہ، مطبع اخلاقی، رمت، (بائی پورہ)، ۱۳۳۸ھ، م ۷۲

☆ ۱۰۹۔ اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی: ۱۰ شوال ۱۲۷۲ھ/ ۱۳ جون ۱۸۵۶ء کو بریلی میں پیدا ہوئے۔ شاہ آل رسول قادری مارہروی سے بیعت ہوئے اور تمام سلاسل میں اجازت و خلافت حاصل کی۔ فتاویٰ رضویہ (بارہ جلدوں اور بارہ ہزار صفحات پر مشتمل)۔ کنز الایمان فی ترجمتہ القرآن کے علاوہ پچاس علوم و فنون پر ایک ہزار کے لگ بھگ تصانیف ہیں۔ باکمال نعتیہ شاعر تھے۔ حدائق بخشش کے نام سے نعتیہ دیوان ہے۔ آپ کے سلام کے زمزمے پورے برصغیر میں گونجتے ہیں۔ آپ کے نام سے ایک کتب فکر و وجود میں آ گیا۔ ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/ ۱۱ اکتوبر ۱۹۲۱ء کو انتقال کیا۔

☆ ۱۱۰۔ مولانا ظفر الدین بہاری، المجلد المعدد لتالیفات لمجدد، مرکزی مجلس رضا، لاہور، ۱۹۷۶ء، م ۱۴

☆ ۱۱۱۔ اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی، صلواة الصفا فی نور مصطفیٰ، مجلس

رضا، واہ کینٹ، ۱۹۸۳ء، ص ۳۴

اور ۲۸ جنوری ۱۹۷۵ء/ ۵ محرم الحرام ۱۳۹۵ھ کو لاہور میں انتقال کیا اور پاکستان درگاہ حضرت بابا فرید گنج شکرؒ میں مدفون ہوئے۔

۱۲۲۶۔ میاں علی محمد خان چشتی نظامی، مکتوب در شرح وحدت الوجود والشہود، پاکستان ضلع منٹگمری، ۱۳۷۴ھ، ص ۸

۱۲۳۶۔ علامہ سید احمد سعید کاظمیؒ، سادات امر وہ سے تعلق، علی فضیلت کی بنا پر انہیں رازی دوراں اور غزالیء زمان کہا جاتا ہے۔ ۱۳۳۲ھ/ ۱۹۱۳ء میں مراد آباد (بھارت) میں سید محمد مختار کاظمی کے گھر پیدا ہوئے۔ علم و سلوک کی منازل اپنے بڑے بھائی سید ظیل کاظمی کی معرفت طے کیں۔ ۱۹۳۵ء میں لبنان میں مدرسہ انوار العلوم کی بنیاد رکھی۔ قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر البیان کے علاوہ متعدد اہم کتب تصنیف کیں۔ لبنان میں ۲ جون ۱۹۸۶ء کو انتقال کیا۔

۱۲۳۶۔ علامہ احمد سعید کاظمیؒ، عبادت اور استعانت، الاصلاح، بلیکیشنز، خانوال، بن نادر، ص ۱۶

۱۲۵۶۔ ڈاکٹر محمد حیدر اللہ، محمد رسول اللہ (انگریزی)، کراچی، ۱۹۷۹ء، ص ۱۷

۱۲۶۶۔ ابن عربی اور اقبال (مقالہ)، از: محمد سہیل عمر، حوالہ بالا، ص ۵۲

۱۲۷۔ روحانیات اسلام، ص ۱۰۵

۱۲۸۔ ابن میمون: ابو عمران موسیٰ بن میمون بن عبد اللہ (۱۱۳۵ء-۱۲۰۳ء) شیخ الاکبر کا ہمعصر وہم وطن۔ سب سے بڑی تصنیف دلالت الحیران جس کا متعدد زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ دوسری اہم تصنیف مقالہ فی التوحید ہے۔

۱۲۹۔ دانٹے: (ALIGHIERI DANTE) (۱۲۶۵ء-۱۳۲۱ء) اطالوی شاعر، فلاسف میں پیدا ہوا۔ ۱۳۰۲ء میں ترک وطن کیا اور راونیا (AVENNA) میں وفات پائی۔ LAVITA NUOVA (حیات نو) 'MONARCHIA CONVIVO' اور طریبہ خداوندی (DIVINE COMEDY) معروف تصانیف ہیں۔

۱۳۰۔ ڈاکٹر ہیرلڈ ہولڈنگ، تاریخ فلسفہ جدید (جلد اول)، مترجم: ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم، نفس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۳۳

۱۳۱۔ ایضاً، ص ۱۲۵

۱۳۲۔ ایضاً، ص ۱۷۲

☆ ۱۳۳- ایضاً، ص ۸۰، ۸۱

☆ ۱۳۳- مینڈکٹ سپائی نوزا (BENEDICT SPINOZA): ڈچ فلسفی- ۲۳ نومبر ۱۶۳۲ء کو ایمسٹرڈم میں پیدا ہوا۔ پرٹگیزی یہودیوں کے خاندان کا فرد زمانہ طالب علمی میں ہی یہودیوں کے بڑے بڑے مقدس عالموں اور دینی رہنماؤں کی تعلیمات پر اعتراضات کا سلسلہ شروع کر دیا۔ اس کے خلاف تادیبی کارروائی کرتے ہوئے اُسے یہودیوں نے اپنے دین اور حلقے سے خارج کر دیا۔ ۱۶۶۶ء میں وہ رنزر برگ چلا گیا جہاں اس نے اپنے نظریات پر مبنی کچھ رسالے لکھے جو خدا آدمی اور خدا کے وجود کے بارے میں تھے پھر اس نے وہیں اپنی کتاب ETHICS (اخلاقیات) کا ایک بڑا حصہ مکمل کیا۔ ۱۶۷۰ء میں وہ دور برگ آ گیا اسی برس اس کی مشہور عالم کتاب TRACTATUS THEOLOGICO POLITICO (رسالہ دربارہ دینیات و سیاسیات) کی اشاعت نے بڑا تہلکہ مچایا اور یورپ میں اس کا شہرہ ہوا۔ اس کے اس رسالہ کو سرکاری اور اجتماعی طور پر مذمت کا نشانہ بنایا گیا اور کہا گیا کہ یہ شیطان کی تصنیف ہے۔ اسپائی نوزا ۲۰ فروری ۱۶۷۷ء کو صرف پچالیس برس کی عمر میں انتقال کر گیا۔

☆ ۱۳۵- عبدالرؤف ملک، مغرب کے عظیم فلسفی، المجدید، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص ۱۲۷، ۱۲۸

☆ ۱۳۶- تاریخ فلسفہ جدید (جلد اول)، ص ۳۷۹

☆ ۱۳۷- ڈاکٹر بیرلڈ ہولڈنگ، تاریخ فلسفہ جدید (جلد دوم)، مترجم: ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نعیم اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۷ء، ص ۱۱۱

☆ ۱۳۸- ایضاً، ص ۱۳۳

☆ ۱۳۹- روایات فلسفہ، ص ۱۶۷

☆ ۱۴۰- تاریخ فلسفہ جدید (جلد دوم)، ص ۱۹۱

☆ ۱۴۱- ہیگل: جارج ولیم فریڈرک: جرمن کے شہر اسٹٹ گرت میں ۲۷ اگست ۱۷۷۰ء میں پیدا ہوا۔ نیوٹن یونیورسٹی سے الہیات کی ڈگری حاصل کی پہلے جینا یونیورسٹی میں پھر ۱۸۱۶ء میں ہائیڈل برگ یونیورسٹی میں فلسفہ کا پروفیسر مقرر ہوا۔ بہت مستغرق فلسفی تھا۔ ۱۸۳۱ء میں وفات پائی۔

☆ ۱۴۲- تاریخ فلسفہ جدید (جلد دوم)، ص ۲۳۳

☆ ۱۴۳- ایضاً، ص ۲۴۱

☆ ۱۳۵۔ تاریخ فلسفہ جدید (جلد دوم)، ص ۳۳۹

☆ ۱۳۶۔ ایضاً، ص ۵۳۸

☆ ۱۳۷۔ برگسٹاں: (۱۸۵۹ء-۱۹۳۱ء)۔ یہودی الاصل۔ پیرس میں پیدا ہوا۔ ادب کا نوبل پرائز بھی ملا۔ فرانس کی مختلف درسگاہوں میں فلسفہ کا پروفیسر رہا۔

☆ ۱۳۸۔ الفرید ویر، تاریخ فلسفہ، مترجم: ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، ۱۹۲۸ء، ص ۱۹۷

☆ ۱۳۹۔ غلام احمد پرویز، انسان نے کیا سوچا؟، بطوع اسلام ٹرسٹ، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۳۸۳

☆ ۱۵۰۔ ایضاً، ص ۳۸۵

پانچواں باب:

☆ ۱۰۶۔ اے حمید، اردو شعر کی داستان، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، سن ندارد، ص ۲

☆ ۲۰۶۔ مولانا شبلی نعمانی، شعر الجم، رشید آرٹ پریس پیسہ اخبار، لاہور، ص ۱۳۳

☆ ۳۰۶۔ عقلیات ابن تیمیہ، ص ۳۰۱

☆ ۴۰۶۔ ابو نصر سراج طوی، اللمع فی التصوف، مترجم: ڈاکٹر پیر محمد حسن، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام

آباد، ۱۹۹۶ء، ص ۳۶۷

☆ ۵۰۶۔ ایضاً، ص ۳۷۶

☆ ۶۰۶۔ حسین بن منصور حلاج، طواسین، مترجم: حقیق الرحمن عثمانی، المعارف، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص ۱۳۰

☆ ۷۰۶۔ ایضاً، ص ۱۳۳

☆ ۸۰۶۔ کشف المحجوب، ص ۱۱۰

☆ ۹۰۶۔ قریشی محمد سعید، بوعلی سینا اور سینائیت، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۶۴

☆ ۱۰۰۶۔ عقلیات ابن تیمیہ، ص ۳۰۷

☆ ۱۱۰۶۔ سید عبدالکریم بن ابراہیم الجلی، الانسان الکامل، مترجم: فضل میراں، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۰ء، ص ۸۳

☆ ۱۲۰۶۔ اللمع فی التصوف، ص ۳۹۵

☆ ۱۳۰۶۔ ایضاً، ص ۵۱۵

☆ ۱۴۰۶۔ ایضاً، ص ۵۷۵

☆ ۱۵۰۶۔ ایضاً، ص ۵۱۶

☆ ۱۶۔ ایضاً، ص ۵۷

☆ ۱۷۔ کشف الخجب، ص ۱۳۱

☆ ۱۸۔ ایضاً، ص ۱۳۲

☆ ۱۹۔ تصورات عشق و خرد اقبال کی نظر میں، ص ۲۳

☆ ۲۰۔ ڈاکٹر سید عبداللہ، فارسی زبان و ادب، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۲۵

☆ ۲۱۔ مولانا جلال الدین رومی، ”مثنوی مولوی معنوی“ (دفتر ازل، دوم) مترجم: مولانا قاضی سجاد

حسین، حامد اینڈ کمپنی، لاہور، ۱۹۷۴ء، ص ۱۵

☆ ۲۲۔ مولانا شبلی نعمانی، شعر العجم (جلد پنجم)، لاہور، ۱۹۳۴ء، ص ۱۲۹

☆ ۲۳۔ امام خمینی، دیوان امام، موسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تہران، ۱۳۷۳ش، ص ۲۱۲

☆ ۲۴۔ ڈاکٹر جمیل جالبی، تاریخ ادب اردو (جلد دوم)، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۳۱۲

☆ ۲۵۔ ایضاً، ص ۶۳۱

☆ ۲۶۔ ایضاً، ص ۷۳۹

☆ ۲۷۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول، ص ۱۱

☆ ۲۸۔ ڈاکٹر جمیل جالبی، ادب کلچر اور مسائل، رائل بک کمپنی، کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۲۸۲

☆ ۲۹۔ حمید اللہ ہاشمی، پنجابی زبان و ادب، پچھو کوڑ، پھل کلیاں، لاہور، سن ندارد، ص ۲۳۹ تا ۲۵۵

☆ ۳۰۔ ڈاکٹر نذیر احمد (مرتب)، کلام بابا فرید، پیکچر، لاہور، ۱۹۸۳ء، ۱۰۰

☆ ۳۱۔ عبد المجید بھٹی، شاہ حسین (کلام اور اردو ترجمہ)، لوک ورثہ شاعرت گھر، اسلام آباد، ۱۹۸۷ء، ص ۹۵

☆ ۳۲۔ مسعود قریشی، عکس بابو، لوک ورثہ شاعرت گھر، اسلام آباد، ۱۹۸۷ء، ص ۳۱

☆ ۳۳۔ ماجد صدیقی (مترجم)، کلام شاہ مراد، لوک ورثہ شاعرت گھر، اسلام آباد، ۱۹۸۰ء، ص ۳۲، ۹۸

☆ ۳۴۔ بشیر حسین ناظم، ابدی آواز ازل، عزیز بک ڈپو، لاہور، ۱۹۷۲ء، ص ۹۴

☆ ۳۵۔ شفقت تنویر مرزا (مترجم)، ”لوک“ (ابیات علی حیدر)، لوک ورثہ شاعرت گھر، اسلام آباد، ۱۹۸۰ء، ص ۲۳۱

☆ ۳۶۔ شفقت تنویر مرزا (مترجم)، ہاشم شاہ، لوک ورثہ شاعرت گھر، اسلام آباد، ۱۹۷۹ء، ص ۱۴

☆ ۳۷۔ پروفیسر قیوم شاہ کر، (مرتب)، ”پیر دی ہیر“، لوک ورثہ شاعرت گھر، اسلام آباد، ۱۹۸۸ء، ص ۲۳

☆ ۳۸۔ ابدی آواز

س۔ بحسب ۲۸۲

☆ ۳۹۔ ہدایت اللہ، مجموعہء حرنی، جہانگیر بک ڈپو، لاہور، سن ندارد، ص ۱۹

☆ ۴۰۔ محمد یونس، شیخ گنج، حیدر بک ڈپو، لاہور، سن ندارد، ص ۴۳

☆ ۴۱۔ مہیاں ظفر مقبول (مرتب)، ”تکلیس تکلیس آگیا“ (کافیاں سائیں مولا شاہ، گزریال

کلاں، گوہر انوار، ۱۹۸۵ء، ص ۱۵

☆ ۴۲۔ شہزاد قیصر، تات و تود (کافیاں)، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص ۱۲

☆ ۴۳۔ سلطان ارشد القادری (مدیر)، ”سہ ماہی“ ”ڈبگیر“ کوئٹہ، جلد ۳، شمارہ ۲، اپریل تا جون ۱۹۹۳ء، ص ۶۱

☆ ۴۴۔ ایضاً، ص ۶۲

☆ ۴۵۔ شیخ عزیز (مترجم)، ”رسالہ شاہ عبداللطیف، انشینیوٹ آف سندھالوجی، سندھ یونیورسٹی جام

شورو، ۱۹۷۷ء، ص ۶۷

☆ ۴۶۔ نسیم۔ ناز، آفتاب مہراں، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۷۵ء، ص ۳۳

☆ ۴۷۔ ڈاکٹر عبدالجبار جوئیہ، سندھی ادب کی مختصر تاریخ، زید ادبی مرکز، حیدر آباد، ۱۹۸۳ء، ص ۶۷

☆ ۴۸۔ اختر درگاہی، حضرت قادر بخش بیدل، مشمولہ: ”ماہنامہ“ ”اکھار“ کراچی، شمارہ اپریل ۱۹۸۷ء، ص ۳۰

☆ ۴۹۔ وحدت افکار، مطبوعہ محکمہ قلم و مطبوعات وزارت اطلاعات و نشریات حکومت پاکستان، اسلام

آباد، سن ندارد، ص ۲۶۸

☆ ۵۰۔ ایضاً، ص ۲۷۶

☆ ۵۱۔ ایضاً، ص ۲۸۰

☆ ۵۲۔ فیض محمود (مدیر)، تاریخ ادبیات مسلمانانِ پاک و ہند (جلد ۱۳)، علاقائی ادبیات مغربی

پاکستان (جلد دوم) سرائیکی ادب، پنجاب یونیورسٹی، لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۲۶۵

☆ ۵۳۔ وحدت افکار، ایضاً، ص ۲۲۲

☆ ۵۴۔ ایوب صابر، ”پشتو شاعری، امیر کروڑ سے سلی شاجین تک“ مشمولہ: ”ماہنامہ“ ”ماہ نو“ لاہور، شمارہ

جنوری ۱۹۸۸ء، ص ۲۱، ۲۰

☆ ۵۵۔ رود کوثر، مجولہ بالا، ص ۶۰

☆ ۵۶۔ فارغ بخاری، رخصت بابا، لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد، ۱۹۸۷ء، ص ۱۶

☆ ۵۷۔ وحدت افکار، ایضاً، ص ۳۰۰، ۳۰۱

☆ ۵۸۔ فارغ بخاری، رضا ہمدانی (مرتبین) ”خوشحال خان خٹک“ لوک ورثہ اشاعت گھر، اسلام آباد، ۱۹۸۷ء، ۲۰-۲۱

☆ ۵۹۔ وحدت افکار، ص ۲۹۶

☆ ۶۰۔ محمداشرف شاہین قصرائی بلوچ، ”بلوچستان، تاریخ اور مذہب“ ادارہ تدریس، کوئٹہ، ۱۹۹۴ء، ص ۳۳۸

☆ ۶۱۔ منظور بلوچ، بلوچی شاعری میں حمد و نعت کے خزانے، مشمولہ ماہنامہ ”ماہ نو“ لاہور، اپریل ۱۹۸۹ء، ص ۴

☆ ۶۲۔ وحدت افکار، ص ۳۰۶، ۳۰۷

☆ ۶۳۔ پروفیسر عبدالرزاق صابر، ”بلوچی براہوی عارفانہ شاعری میں نکل سرمست کا رنگ“ مشمولہ ماہی ”ڈیگیٹر“ کوئٹہ، جلد ۳، شمارہ ۲، جنوری تا جون ۱۹۹۳ء، ص ۴۸

☆ ۶۴۔ ایضاً، ص ۴۶

☆ ۶۵۔ محمداصف مہر کاچیلوی، ”سچ تارے“ پنجابی ادبی بورڈ، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۹۱ تا ۱۱۳

☆ ۶۶۔ سبط حسن، پاکستان میں تہذیب کا ارتقاء، مکتبہ دانیال، کراچی، ۱۹۸۹ء، ص ۲۱۲

☆ ۶۷۔ ایضاً، ص ۲۱۳

☆ ۶۸۔ ڈاکٹر سریندر سنگھ کھلی، پنجابی سہت دا اتہاس (مگر کھی)، چندری گڑھ (انڈیا)، ۱۹۷۳ء، ص ۲۸۱

ہماری دیگر کتب

- اُم الکتاب (تفسیر سورہ فاتحہ)
- مولانا ابوالکلام آزاد
- غبارِ خاطر
- مولانا ابوالکلام آزاد
- تذکرہ
- مولانا ابوالکلام آزاد
- قرآن کا قانون عروج و زوال
- قولِ فیصل
- مولانا ابوالکلام آزاد
- خطباتِ آزاد
- مولانا ابوالکلام آزاد
- ارکانِ اسلام
- مولانا ابوالکلام آزاد
- مسلمان عورت
- مولانا ابوالکلام آزاد
- حقیقتِ صلوٰۃ
- مولانا ابوالکلام آزاد
- ولادتِ نبوی ﷺ
- مولانا ابوالکلام آزاد
- مسئلہ خلافت
- مولانا ابوالکلام آزاد
- صدائے حق
- مولانا ابوالکلام آزاد
- انسانیت موت کے دروازے پر
- مولانا ابوالکلام آزاد
- رسول اکرم ﷺ اور خلفائے راشدین کے آخری لمحات
- مولانا ابوالکلام آزاد
- آزادی ہند
- مولانا ابوالکلام آزاد
- افسانہ ہجر و وصال
- مرتبہ: ڈاکٹر احمد حسین کمال
- مولانا ابوالکلام آزاد
- مولانا آزاد نے پاکستان کے بارے میں کیا کہا
- مقامِ دعوت
- مولانا ابوالکلام آزاد
- اسلام میں آزادی کا تصور (الحریت فی الاسلام)
- مولانا ابوالکلام آزاد
- طنزیاتِ آزاد
- مولانا ابوالکلام آزاد
- ملفوظاتِ آزاد

مکتبہ جمال

تیسری منزل، حسن مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 7232731

Email: maktaba_jamal@email.com
maktabajamal@yahoo.co.uk